ردمد: X۲۰۹_۱٦۰۷

دولة الإمارات العربية المتحدة

دبـــي



مجلــة

كليــة الدراسات الإســلامية والعربيــة







إســلامية
فكــرية
محكّمــة

العدد التاسع عشر

ربيع الأول ١٤٢١ هـ - يونيو ٢٠٠٠م

كُلّيةُ الدِّراساتِ الإسلاميّةِ والعربيّةِ في سطور

كلية الدراسات الإسلامية والعربية مؤسسة جامعية من مؤسسات التعليم العالي في الدولة وهي واحدة من منارات العلم في دبي ومركز رائد لتنمية الثروة البشرية في دولة الإمارات.

قام على تأسيسها معالي السيد جمعة الماجد وتعهدها بالإشراف والرعاية مع فئة مخلصة من أبناء هذا البلد أمنت بفضل العلم وشرف التعليم.

- رعت حكومة دبي هذه الخطوة المباركة، وجسّدها قرار مجلس الأمناء الصادر في عام ١٤٠٧هـ الموافق العام الجامعي ١٩٨٦/١٩٨٧م.
- صدر قرار رئيس جامعة الأزهر رقم ١٩٩٥ م لسنة ١٩٩١ م بتاريخ ٩/ ٧/ ١٩٩١م بمعادلة الشهادة التي تمنحها الكلية بشهادة الجامعة الأزهرية.
- وبتاريخ ٢/ ٤/ ١٤١٤هـ الموافق ١٨/ ٩/ ١٩٩٣م أصدر معالي سمو الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان وزير التعليم العالي والبحث العلمي في دولة الإمارات القرار رقم (٧٧) لسنة ١٩٩٣م بالترخيص للكلية بالعمل في مجال التعليم العالي.
- ثم أصدر القرار رقم (٥٣) لسنة ١٩٩٤م في شأن معادلة درجة الليسانس في الدراسات الإسلامية والعربية الصادرة عن الكلية بالدرجة الجامعية الأولى في الدراسات الإسلامية.
- ثم صدر القرار رقم (٥٥) لسنة ١٩٩٧م في شأن معادلة درجة الليسانس في اللغة العربية التي تمنحها كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي بالدرجة الجامعية الأولى في هذا التخصص.
- ضمّت الكلية في العام الجامعي الرابع عشر ١٤٢٠هـ الموافق ٩٩/٢٠٠٠م (٢٨٩٠) طالباً وطالبة (٥٤١ طالباً) و(٢٣٤٩ طالبة).
- احتفلت بتخريج الرعيل الأول من طلابها في ٢٣ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ٢٦/١٢/١٩٩٢م تحت رعاية صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي.
- واحتفلت الكلية بتخريج الدفعة الثانية من طلابها والأولى من طالباتها في ٢٩/١٠/١٤١٣هـ الموافق ٢١/٤/١٩٩٣م.
- واحتفلت الكلية هذا العام بتخريج الدفعة التاسعة من الطلاب والدفعة الثامنة من الطالبات في تخصص الدراسات الإسلامية، والدفعة الأولى من طالبات اللغة العربية. وقد بلغ إجمالي عدد الخريجين والخريجات منذ إنشاء الكلية (١٦٥) خريجاً و(٦٤٥) خريجة.

الدراسات العليا بالكلية خطوة رائدة

أنشيء قسم الدراسات العليا بالكلية في العام الجامعي ٩٥/١٩٩٦م ليحقق غرضاً سامياً وهدفاً نبيلاً، وهو إعداد مجموعة من طلبة هذه الدولة للتعمق في الدرس والبحث والقيام بالمهام المرجوة في الجامعات ودوائر البحث العلمي وسائر المرافق، ولتجنب مشكلات اغتراب الطلبة عن الأهل والوطن وخاصة الطالبات.

يخوّل البرنامج الملتحقين به الحصول على درجة الماجستير والتسجيل فيما بعد لدرجة الدكتوراه.

وقد صدر قرار معالي وزير التعليم العالي والبحث العلمي رقم (٥٦) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الدبلوم العالي في الفقه الإسلامي التي تمنحها بدرجة الدبلوم العالي في هذا التخصص.

كما صدر القرار رقم (٥٧) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية (الفقه الإسلامي) التي تمنحها الكلية بدرجة الماجستير في هذا التخصص.

مجلس أمناء الكلية

يقوم مجلس الأمناء بالإشراف على الشؤون العامة للكلية وتوجيهها لتحقيق أهدافها، ويضم المجلس إضافة إلى رئيسه ومؤسس الكلية عدداً من الشخصيات المتميزة التي تجمع بين العلم والمعرفة والرأي والخبرة ممن يمثلون الفعاليات العلمية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية في دولة الإمارات العربية المتحدة.

(يتبع في صفحة الغلاف الداخلي الأخيرة)

مَجَلَّـــة

كُلِّيَّةِ الدِّراساتِ الإِسلاميَّةِ والعربيَّةِ

إسلاميَّة، فكريَّة، محكَّمة

نصف سنويَّة

العدد التاسع عشر

ربيع الأول ١٤٢١هـ - يونيو ٢٠٠٠م

ردمد: ١٦٠٧-٢٠٩X


بسم الله الرحمن الرحيم

الهيئة الاستشارية العليا للمجلة

* ما يُنْشَرُ في المجلة من آراءٍ يُعَبِّرُ عن فكر أصحابها، ولا يُمَثِّلُ رأي المجلَّة أو اتّجاهها.

ترسل البحوث وجميع المراسلات الخاصّة بالمجلّة باسم مدير التّحرير إلى العنوان الآتي:

مجلَّة كُلِّيَّة الدّراسات الإسلاميَّة والعربيَّة

ص.ب: ٣٤٤١٤

دبي، دولة الإمارات العربيَّة المتَّحدة

هاتف: ٣٩٦١٧٧٧ (٤ ٩٧١)، فاكس: ٣٩٦١٢٨٠ (٤ ٩٧١)

الاشتراك السّنويّ
الاشتراك السّنوي في المجلّة متضمّنًا أُجور البريد:
١٠٠ درهم (للمؤسّسات والدّوائر الحكوميَّة).
٥٠ درهمًا (للأفراد)
٢٥ درهمًا (للطّلبة والطّالبات داخل الدّولة).
يرسل على شكل شيك أو حوالة مصرفيَّة على حساب رقم: (٠٤٩٠٩٠٦٦٤٦)، بنك المشرق، دبي، ثمَّ يرسل إلى المجلَّة إشعارٌ بالتُّحويل.
١٥ درهمًا أو ما يعادلها ثمن النسخة الواحدة للجمهور

طبيعة المجلّة وأهدافها:

١ـ تُعْنَى المجلّةُ بنشر البحوث العلميّةِ الجادّةِ المبتكرة الّتي يعدُّها المتخصصون في الدّراسات الإسلاميّة واللغة العربيّة بمختلف فروعهما وتخصّصاتهما، من أجل إثراء البحث العلميّ في هذين المجالين.

٢ـ تهدف المجلّة إلى معالجة المشكلات المعاصرة والقضايا المستجدّة في إطار الشّريعة الإسلاميّة، ولا سيّما ما يختصّ منها بدولة الإمارات العربيّة المتّحدة ومنطقة الخليج والعالمين العربيّ والإسلاميّ.

٣ـ تهدف المجلّة إلى توطيد الصّلاتِ العلميّةِ والفكريّةِ بين كليّة الدّراسات الإسلاميّةِ والعربيّةِ بدبي ونظائرها في الجامعات الخليجيّةِ والعربيّةِ والإسلاميّةِ والعالميّةِ.

٤ـ إتاحة فرص النّشر العلميّ والنّموّ المعرفيّ لأعضاء هيئة التّدريس بالكليّةِ.

٥ـ متابعة اتجاهات الحركة العلميّةِ ورصد إنجازاتها في نطاق الدّراسات الإسلاميّةِ والعربيّةِ عن طريق التّعريف بالكتب والتّرجمات الحديثة في مجالي الدّراسات الإسلاميّةِ والعربيّةِ، والرّسائل الجامعيّةِ الّتي تقدّم للجامعات الخليجيّةِ والعربيّةِ والإسلاميّةِ والعالميّةِ، والمؤتمرات والندوات العلميّةِ المتخصّصة في الدراسات الإسلاميّةِ واللغة العربيّةِ، إضافة إلى مراجعات لكتب شرعيّة معاصرة، وأخبار التّراث الفكريّ الإسلاميّ.

٦ـ نشر الفتاوى الشّرعيّةِ المعاصرة، والتّعليقات على القضايا العلميّةِ، إضافة إلى مقتطفات من محاضرات الموسم الثّقافيّ، وبعض أخبار الكليّةِ.

٧ـ إتاحة فرص التّبادل العلميّ مع المجلات العلميّةِ الّتي تصدرها الكليّات المماثلة في الجامعات الأخرى على مستوى العالم.

٨. تخضع البحوث المقدَّمة إلى المجلَّة للتَّقويم والتَّحكيم حسب القواعد والضَّوابط الَّتي تلتزم بها المجلَّة، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين في الشَّريعة الإسلاميَّة واللغة العربيَّة، قصد الارتقاء بالبحث العلميِّ في مجال الدِّراساتِ الإسلاميَّةِ والعربيَّة خدمةً للأمَّةِ ورفعاً لشأنها، ومن تلك القواعد عدمُ معرفة المحكِّمين أسماءَ الباحثين، وعدم معرفة الباحثين أسماءَ المحكِّمين سواء وافق المحكِّمون على نشر البحوث من غير تعديل أو أبدوا بعض الملاحظات عليها، أو رأوا عدم صلاحيتها للنَّشْرِ.

٩. لائحة المحكِّمين الداخليين والخارجيِّين تعدُّ بالتَّعاون مع الأقسام العلميَّةِ والكليَّاتِ والجامعات المماثلة، ويتمُّ تجديدها سنوياً.

١٠. تصرف مكافآت المحكِّمين حسب اللوائح المعمول بها في الكليَّة.

قواعد النَّشر

١- أن تكونَ البحوثُ أصيلةً، ومبتكرةً، وذاتَ صلة بالدِّراسات الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ بفروعها.

٢- أن يتَّصفَ البحث بالموضوعيَّةِ، والشُّمولِ، والعمقِ، والإثراءِ المعرفيِّ.

٣- أن يَنْصَبَّ البحثُ المقدَّم في الدِّراسات الإسلاميَّةِ على القضايا والمسائل والمشكلات المعاصرة، وإيجاد الحلول العلميَّة والعمليَّة لها في الشَّريعةِ الإسلاميَّة.

٤- ألاَّ يكون البحث جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه الَّتي أعدَّها الباحث، وألاَّ يكون قد سبق نشره على أيِّ نحو كان، ويشمل ذلك البحوث المقدَّمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك الَّتي سبق تقديمها للجامعات أو النَّدواتِ العلميَّةِ وخلافها، ويثبت ذلك بإقرار بخطِّ الباحث وتوقيعه.

٥- يجب أن يراعى في البحوث المتضمِّنة لنصوص شرعيَّة ضبطها بالشَّكل مع الدِّقَّة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنيَّة وتخريج الأحاديث النبويَّة الشَّريفة.

٦- يجب أن يكون البحث سليماً خالياً من الأخطاء اللغويَّة والنحويَّة، مع مراعاة علامات التَّرقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربيِّ، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٧- يجب اتِّباع المنهج العلميِّ من حيث الإحاطةُ، والاستقصاءُ، والاعتماد على المصادر الأَصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع إلى غير ذلك من القواعد المرعيَّة في البحوث العلميَّة، مع مراعاة أن تكون مراجع كلِّ صفحة وهوامشها أسفلها.

٨- بيان المصادر والمراجع العلميَّة ومؤلِّفيها في نهاية كلِّ بحث مرتَّبة ترتيباً هجائياً مع بيان جهة النَّشر وتاريخه.

٩- على الباحث أن يختم بحثه بخلاصة تبيِّن النتيجة والرأي أو الآراء الَّتي تضمَّنها.

١٠- أن يكون البحث مكتوباً بالحاسوب أو الآلة الكاتبة أو بخطٍّ واضح، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.

١١- يلتزم الباحث أن يرسل إلى المجلَّة بأربع نسخ من البحث.

١٢ـ تقبل البحوث باللغة العربيّة أو الإنجليزية، على ألا يزيد حجم البحث على خمسين صفحة.

١٣ـ على الباحث أن يرفق ملخّصاً لبحثه باللغتين العربيّةِ والإنجليزيّةِ بما لا يزيد على صفحة واحدة.

١٤ـ على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة مبيّناً اسمه الثُّلاثيَّ ودرجته العلميَّة، ووظيفته ومكان عمله من قسم وكليّة وجامعة، إضافة إلى عنوانه.

١٥ـ يمكن أن يكون البحث تحقيقاً لمخطوطة تراثيّة، وفي هذه الحالة تُتَّبَعُ القواعدُ العلميَّةُ المعروفة في تحقيق التُّراث، وتُرفَقُ بالبحث صورٌ من المخطوط المحقَّقِ.

أولويَّة النَّشْر:

يراعى في أولويّة النشر ما يأتي:

أ ـ البحوث المعدَّة من أعضاء هيئة التَّدريس بكليَّةِ الدّراساتِ الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ بدبي.

ب ـ تاريخ وصول البحث إلى مدير تحرير المجلَّة، وأسبقيَّة تقديم البحوث الَّتي يتم تعديلها.

ج ـ تنويع البحوث موضوعاً وأشخاصاً ما أمكن ذلك.

ملاحظات:

١ـ ما يُنْشَرُ في المجلّة من آراءٍ يُعَبِّرُ عن فكر أصحابها، ولا يُمَثِّلُ رأي المجلَّة أو اتّجاهها.

٢ـ ترتيب البحوث في المجلّة يخضعُ لاعتباراتٍ فنيَّةٍ.

٣ـ لا تُرَدُّ البحوث المرسلة إلى المجلة إلى أصحابها، نُشِرَتْ أم لم تُنْشَرْ.

٤ـ لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلّة إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.

٥ـ تستبعد المجلّة أيَّ بحث مخالف للشُّروط المذكورة.

٦ـ تدفع المجلّة مكافأت مقابل البحوث المنشورة أو مراجعات الكتب أو أيّ أعمال فكريَّة.

٧ـ يُعْطَى الباحثُ نسخة واحدة من المجلَّة، وخمس عشرة فصلةً من بحثه.

المحتويات

● الافتتاحية

التحرير ١١-١٦

● تَدَبُّرُ القُرآنِ بَينَ المَنهَجِ الصَّحِيحِ والانحِرافَاتِ المُعاصِرَة

د. عبادة بن أيوب الكبيسي ١٩-٥٨

● مُوازَنَةٌ فِي مَبْحَثِ (معرفة أسبابِ النُّزُولِ) بينَ الزَّرْكَشِيِّ والسُّيُوطِيِّ

د. محب الدين عبد السبحان واعظ ٥٩-٨٩

● تَحَمُّلُ الحديثِ وروايتُهُ من خلالِ وسائلِ التَّلَقِّي القَدِيمةِ والحَدِيثةِ

د. صالح يوسف معتوق ٩١-١٢٢

● حديث " لاَ تَرُدُّ يَدَ لاَمِسٍ " دراسةٌ نَقْدِيَّةٌ حديثيَّةٌ فقهيَّةٌ

د. وليد محمد الكندري

د. مبارك سيف الهاجري ١٢٣-١٧٠

● مَدَى سُلْطانِ الأَبِ فِي تَزْويجِ ابنَتِهِ فِي الفِقْهِ الإِسْلامِيِّ

د. عيسى صالح العمري ١٧١-٢٠٢

● مِنْ رُوَّادِ التَّجْدِيدِ فِي الدِّراسَاتِ التَّارِيخِيَّةِ الإِسْلامِيَّةِ

د. سلامة محمد البلوي ٢٠٣-٢٤٩

● التَّأْلِيفُ فِي مَثَالِبِ العَرَبِ حتَّى نِهايَةِ القَرْنِ الثَّالثِ الهجريِّ

أ. أحمد محمد عبيد ٢٥١-٢٧٢

● تَسْمِيَةُ الشَّيءِ باسْمِ الشَّيءِ إذا كانَ مِنْهُ بِسَبَبٍ وأَوزانُ الاسْمِ الثُّلاثي لابن بَرِّي النَّحْوِيِّ المتوفَّى سنة ٥٨٢ هـ

تحقيق الأستاذ الدكتور/ حاتم صالح الضَّامن ٢٧٣-٢٩٣

● في تاريخِ عِلْمِ الصَّرْفِ ومُصْطَلَحاتِهِ

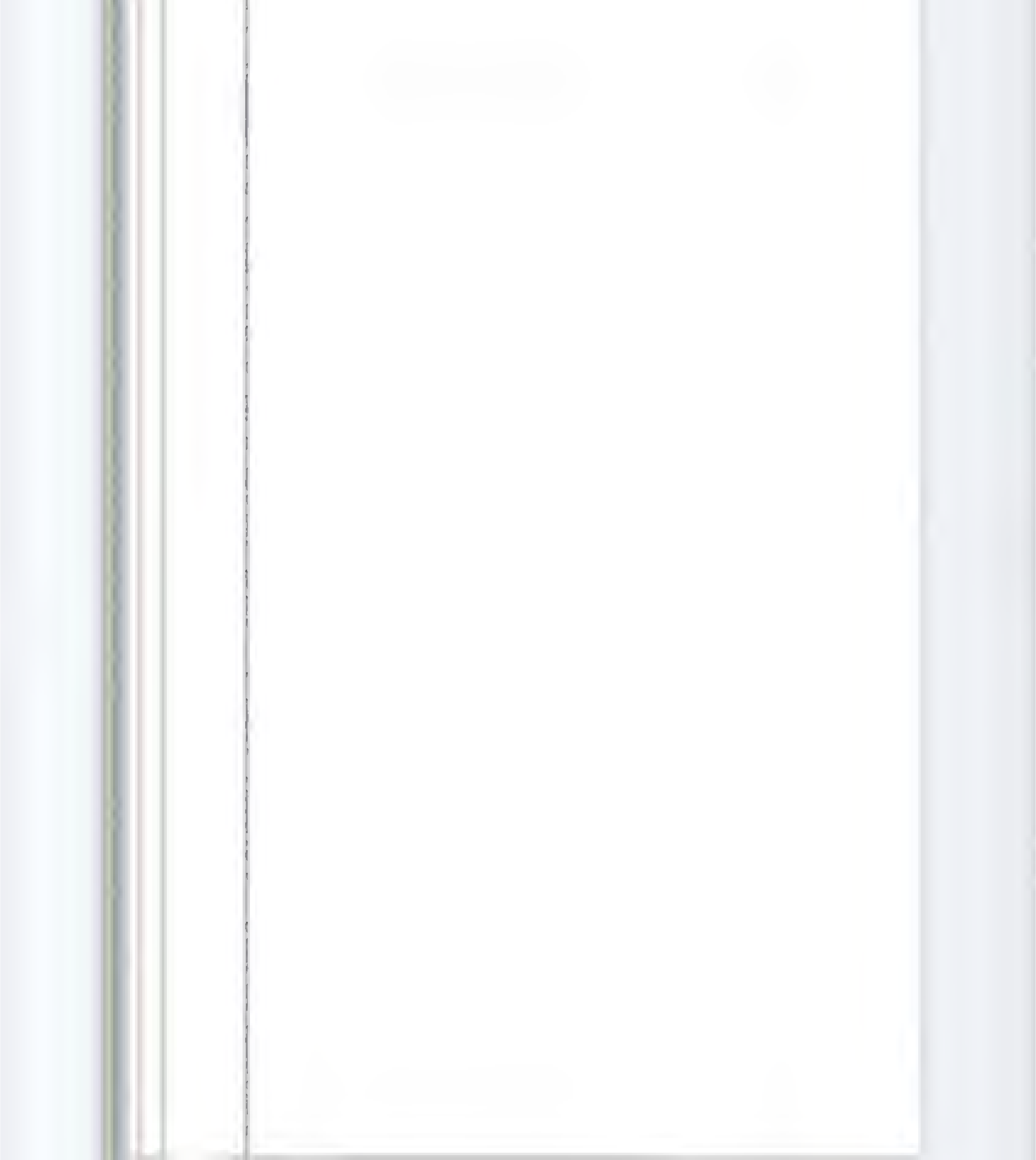
أ.د. مازن المبارك ٢٩٥-٣١٢

● الوضوحُ الدِّلاليُّ فِي المعارفِ وأثَرُهُ فِي بنائِها وإعرابِها

د. محمد رباع ٣١٣-٣٣٩

● القَصَصُ الاجْتِمَاعِيُّ فِي شِعْرِ الزَّهَاوِيِّ

د. أحمد السيد أحمد حجازي ٣٤١-٣٩٠



«الافتتاحية»



الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسَّلام على سَيِّدِنا محمَّدٍ إمامِ الأنبياءِ والمرسلينَ، وعلى آلِهِ الطَّيِّبينَ الطَّاهرين، وصَحابتِهِ الغُرِّ الميامين المجاهدين، ومن تَبِعَهُمْ بإحْسَانٍ إلى يَومِ الدِّين.

أمَّا بعد:

فإنَّه لمن يُمْنِ الطَّالعِ، وأماراتِ التَّوفيقِ وبشائرِهِ أن يَصْدُرَ هذا العددُ في شَهْرِ ربيعٍ الأوَّلِ الذي تحتفي فيه الأمَّةُ الإسلاميَّةُ جمعاء بمولدِ إمامِ الرُّسلِ والأنبياءِ نَبِيِّنا مُحَمَّدٍ ﷺ، مُخْرِجِ البشريَّةِ بإذنِ رَبِّها من الظُّلُماتِ والغَوايةِ إلى النُّورِ والهداية.

تُظَلِّلُنا هذه الذِّكرى العَطِرةُ الميمونةُ الغَرَّاءُ، وتَدْلِفُ إلينا تحملُ في طَيَّاتها أسمى الدُّروسِ، وأنبلَ المقاصِدِ، وأجلَّ العبرِ، وأعظمَ العظاتِ.

إنَّ سَيِّدَنا مُحَمَّدًا ﷺ صاحبَ هذهِ الذِّكرى العظيمة النِّجارِ الطَّيبة الأَرُومةِ هو المثلُ الأعلى للإنسانيَّةِ كافَّةً في كلِّ شأنٍ من شُؤونِ الحياةِ الحُرَّةِ الكريمةِ الفاضلةِ النَّبيلةِ، رَفَعَهُ اللَّهُ جلَّ جلالُهُ أعلى الدَّرجَاتِ، وبَوَّأَهُ أسمى المقاماتِ، وجَمَعَ فيهِ مجامعَ الكمالاتِ الخَلْقيَّةِ والخُلُقيَّةِ، ورَبَّاه على عَيْنِهِ، وأدَّبَهُ فأَحْسَنَ تأديبَهُ، وتَوَلَّى إقراءه وتعليمَهُ، وأرادَهُ كونًا إنسانيًّا عظيمًا، زَيَّن سماءه التي ما طاولتها سماءٌ بالفضائل الرَّبَّانيَّةِ والمِنَحِ الإلهيَّة، ما ترى فيها من تفاوت ولا فطور، كُلَّما رجعت إليها البصر ارتدَّ إليك البصر خاسئًا وهو حسير، ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ﴾، ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ۝٦ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾، وكان كلُّ ذلك ليحملَ رسولُ اللهِ ﷺ رسالةَ الإسلامِ العالميَّةَ الخالدةَ الشَّاملةَ الكاملةَ التي خُتِمَتْ بها الرِّسالاتُ السَّماويَّةُ إلى العالمِ كُلِّه شاهدًا ومُبَشِّرًا ونذيرًا وداعيًا إلى اللهِ بإذنِهِ وسراجًا منيرًا.

ولقد نهدَ ﷺ إلى تبليغ رسالةِ ربِّه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ﴾، ودعا إلى اللهِ عزَّ وجلَّ على هدًى وبصيرةٍ ونور، وذاق في سبيل ذلكَ أفانينَ الأذى، وأصنافَ العذابِ، وجاهَدَ في اللهِ تعالى حَقَّ جِهادِه، وربَّى جيلاً قرآنيًا ربانيًا فريدًا لم تَعْرِفْ له الدُّنيا ضريبًا في إيمانِهِ الذي كان أقوى من الشُّمِّ الرَّاسيات، وعبادتِهِ وإخلاصِه، وجهادِهِ وأخلاقِه.

وحملَ أصحابُ مُحَمَّدٍ ﷺ الذين هَوَتْ قلوبُهُمْ إليه، وفاضَتْ بإجلالِه، وتفانَتْ في حياطَتِه والذِّيادِ عنه، وفَدَوهُ بالمُهَجِ والأرْوَاحِ والأمْوالِ وفلذاتِ الأكبادِ. وما بالوا أن تَنْدَقَّ أعناقُهُمْ، وتُمَزَّقَ أجسادُهُمْ إربًا إربًا، ولا يُخْدَشَ له ظُفُرٌ؛ حملوا ألويةَ الإسلامِ، وساحوا في أرجاءِ المعمورةِ مجاهدينَ في سبيلِ اللهِ تعالى، يسيرُ النَّصرُ حيث ساروا، ويَسْحَبُ المجدُ في مغانيهم أذيالَهُ مَزْهُوًّابهم، فأحيوا القلوبَ، بفضلِ اللهِ تعالى، بَعْدَ موات، وألَّفُوا بينها بعد شَتَاتٍ، وأفاضوا عليها الآدابَ، والفضائلَ، والمكرماتِ، تَعَثَّرَتْ تيجانُ الملوكِ بأقدامهم، وانقادت الدُّنيا بكنوزها وخيراتها وزَهْرَتِهَا لهم، فَرَغِبُوا عنها، ورغبوا فيما عند الله تعالى، وَوَضَعُوها في جيوبهم ولم يضعوها في قلوبهم، وبذلُوها رخيصةً في سبيلِ اللهِ سبحانه وتعالى: ﴿ مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ﴾ وكان ذلك كلُّهُ بفضلِ حُبِّهِمْ لرسولِ اللهِ ﷺ وصِدْقِ اتِّباعِهِمْ له.

وكيف لا نحتفي بذكرى مولدِ رسولِ اللهِ ﷺ فخرِ الكائناتِ، وقد صِرْنا، بفضلِ هذا الرسول الكريم الذي أكرمَنا الله تعالى به، سادةَ الدُّنيا وقادةَ العالم وأساتذةَ البشريَّةِ وحملةَ راياتِ العلمِ والهدايةِ والحضارةِ والأخلاقِ والآدابِ والفضائلِ في الخافقين، وغدونا خيرَ أمَّةٍ أُخْرِجَتْ للنَّاسِ تأمرُ بالمعروفِ، وتنهى عن المنكرِ، وتؤمنُ باللهِ، غدنا أمةً واحدةً في أهدافِهَا ومقاصدِهَا وآمالِهَا وآلامِهَا وقبلَتِهَا ولغتها ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدًا ﴾.

لقد دَخَلْنا بهذا الرَّسولِ الكريمِ القائدِ ﷺ - فداؤه آباؤنا وأمهاتنا - التَّاريخَ من أوسعِ أبوابِهِ، ومَلَكْنا العالمَ شرقًا وغربًا، طَرَقْنَا أبوابَ روما، ودلفْنَا إلى مشارفِ باريس، وحاصَرْنَا فيينا، وصارَ البحرُ المتوسِّطُ بحرًا عربيًا إسلاميًا، وكتَبْنَا في أسفارِ الخلودِ صفحاتِ عزٍّ ومجدٍ وسؤددٍ لا تُمْحَى، وصنعْنَا تاريخًا أبلجَ أغرَّ مُحَجَّلاً زاخرًا بالبطولاتِ والأمجادِ والانتصاراتِ والهداياتِ.

تَاريخُنَا من رسولِ اللهِ مبدؤه   وما سواه فلا عزٌّ ولا شانُ

إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ هو الأسوةُ الحسنةُ والقدوةُ الكاملةُ للإنسانيَّةِ إلى يومِ الدِّين ﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ

كَثِيرًا ﴾ وقد كانَ خُلُقُ رسولِ اللهِ ﷺ القرآنَ العظيمَ، يغضبُ لغضبه، ويَرْضَى لرضاه، والقرآنُ هو دستورُ الإسلامِ ورُوحُهُ، والنبيُّ الذي اصطفاه اللهُ تعالى كانَ قُرْآنًا يمشي بينَ النَّاسِ، ومثالاً حيًّا لما صَوَّرَهُ القرآنُ من إيمانٍ وإخباتٍ، وفقهٍ وآدابٍ، وأخلاقٍ وفضَائِلَ، وحَقٍّ وقُوَّةٍ، وجِهَادٍ ووفاءٍ، وصِدْقٍ وزَهادةٍ، وطاعةٍ وعبادةٍ، وتوَكُّلٍ ويقينٍ.

كان ﷺ كثيرَ المراقبةِ للَّه تعالى، عظيمَ العبادةِ له، يقومُ اللَّيلَ حتى تَتَوَرَّمَ قدماه، وتفيضُ عيناه بالدُّموعِ من خَشْيَةِ اللَّه، ويُسْمَعُ لِصَدْرِهِ أزيزٌ كأزيزِ المِرْجَلِ من شِدَّةِ البُكاءِ.

وكانَ ﷺ زاهدًا في الدُّنيا، مُعْرِضًا عنها، مُتَقَلِّلاً منها، لا يَتَكَلَّفُ في لباسٍ ولا طعامٍ، يأكلُ ما يجدُهُ، فإن لم يجدْ ما يأكلُهُ باتَ طاويًا، وربما شدَّ على بَطْنِهِ الحجارةَ من الجوعِ، ولو أراد أن تكونَ له جبالُ تهامةَ ذهبًا لكانت.

وراوَدَتْـهُ الجِبَـالُ الشُّمُّ مِـنْ ذَهَـبٍ ... عَـنْ نَـفْـسِـهِ فَـأراهـا أيَّـمـا شَـمَـمِ

وكانَ ﷺ أجودَ النَّاسِ وأكْرَمَهُمْ، وأسخى من الغمائمِ المثقَلَةِ، وأجرى بالخيرِ من الرِّيحِ المُرْسَلَةِ، يبذلُ الرَّغائبَ، ويُعينُ على النَّوائبِ، ويحملُ الكَلَّ، ويكسبُ المعدومَ، ويَقْرِي الضَّيفَ، ويُعْطي عطاءَ من لا يخشى الفَقْرَ.

وإذا سَخَـوتَ بَـلَـغْـتَ بـالجودِ الـنَّدى ... وفَـعَـلْـتَ مَـا لا تَـفْـعَـلُ الأنـواءُ

فما أعظمك يا أكرم الورى:

يـا مَــنْ لــه في المَكْـرُمَـاتِ مَـفَـاخِـر ... ليست تُـعَـدُّ، وكيف نُحصي الأنجما

يـا سَـيِّـدًا يَـحْـمِـي الـنَّـزِيلَ بجاهِـهِ ... يـا أوحـدًا يُـعْـطـي الجَزِيـلَ تـكـرُّمـا

يا مَـنْ لَـهُ الـكَـرَمُ الـعَـمِـيمُ عَلَى المَدَى ... يَـقْـري الضُّـيوفَ ولا يـخـافُ المَغْـرَمَـا

وكان ﷺ أشجعَ النَّاسِ إذا ما ادلهمَّت الخطوبُ، وحَمَشَتِ النَّاسَ الحروبُ، وعَرَّدَ الأبطالُ، وفَرُّوا من سُوحِ الوغى وميادينِ النِّزالِ، فلا تجدُهُ ﷺ إلا رابطَ الجأشِ والنُّهى، وضَّاحَ الوجهِ، بَسَّامَ الثَّغْرِ، فَرَّ عنه المسلمون يَومَ حنينٍ وهو ثابتٌ لا يَبْرَحُ ومقبلٌ لا يَتَزَحْزَحُ، يرتجزُ ويقولُ:

أَنَــا الــنَّــبِــيُّ لا كَــذِب ... أنَــا ابــنُ عَــبْــدِ المُطَّــلِــب

هذا شأنه في كلِّ غزواتِهِ ووقائعِهِ الغُرِّ المُحَجَّلَةِ، يكونُ إذا حَمِيَ الوطيسُ واحمرَّت الحدقُ أقربَ النَّاسِ الى العدوِّ يلوذُ به الصَّحْبُ الكرامُ رَضِيَ اللَّهُ عنهم.

وكانَ ﷺ واسعَ الرحمةِ بالخلق ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ يفيضُ قلبُهُ الشّريفُ رحمةً بالمؤمنين ﴿ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾، يرحمُ الأطفالَ والضُّعفاءَ والنساءَ والمساكينَ حتى الحيوان، يدخلُ في الصَّلاةِ يريدُ إطالتَهَا، فيسمعُ بكاءَ الصَّبيِّ، فيَتَجَوَّزُ في صلاتِهِ مِمَّا يَعْلَمُ من شِدَّةِ وَجْدِ أُمِّهِ. ويمشي مع الأرملةِ والمسكينِ والأمة، فيقضي لهم حَاجَاتِهِمْ، يُصغي الإناءَ إلى هِرَّةٍ أرادت الشُّربَ، ويقول: **(دخلت امرأةُ النَّارَ في هِرَّةٍ حَبَسَتْها فلا هي أَطْعَمَتْهَا ولا هي تَرَكَتْهَا تأكلُ مِنْ خشاشِ الأَرْضِ)**. ينهى عن إجاعةِ الحيوانِ، وعن التَّحريشِ بينَ البهائمِ، يرى جملاً هَزيلاً فيقول: «اتَّقُوا اللَّهَ في هذهِ البهائمِ، أطْعِمُوهَا، واركبوها صالحةً».

وإذا رَحِمْتَ فأنتَ أمٌّ أو أبٌ هذانِ في الدُّنيا هُمَا الرُّحَمَاءُ

كان ﷺ يَتَفَقَّدُ أصحابَهُ، ويزورُهُمْ، ويمازحُهُمْ، ويداعبُهُمْ بالنُّكاتِ الطَّريفةِ، ولا يقولُ إلا حقًّا، ويعودُ مرضاهم، ويشهدُ جنائزَهُمْ، ويُسَلِّمُ على صبيانهم، ويمسح رؤوسَهُمْ، ويسألُ النَّاسَ عمَّا في النَّاسِ، ويكافئ الإكرامَ بأفضلِ إكرامٍ، وأجزلِهِ، وأزكاهُ، قَدِمَ عليه وفدُ الحبشةِ، فَقامَ يخدُمهم بنفسه، فقالَ له الصَّحابةُ الكرامُ رضي اللَّهُ عنهم: نحن نكفيك. فقال: «إنَّهُمْ كانوا لأصحابنا مُكْرِمِينَ، وأنا أُحبُّ أنْ أُكْرِمَهُمْ».

وكانَ ﷺ يعفو عن أعدائِهِ وهو عليهم مقتدرٌ، دَخَلَ يومَ فتحِ مَكَّةَ على جملٍ أورقَ، مطاطئَ الرأسِ، وذقنُهُ الشَّريفُ على راحلته، مُتَخَشِّعًا متواضعًا للَّه تعالى، شاكرًا لأَنْعُمِهِ، وعفا عن أولئك الذين ناصبوه العَداءَ، وتَرَبَّصُوا به وبأصحابِهِ الدَّوائرَ، وقَعَدُوا لدعوته كلَّ مرصدٍ، وقال لهم: اذْهَبُوا فأنتم الطُّلَقَاءُ.

وإذا عفوتَ فقادرٌ ومُقَدَّرٌ لا يَسْتَخِيلُ بعفوكَ الجُهَلاءُ

وكان ﷺ كريمَ العشرةِ مَعَ زوجاتِهِ الطَّيِّباتِ الطَّاهراتِ أُمَّهاتِ المؤمنين رضي الله عنهن، يلاطفُهُنَّ ويمازحُهُنَّ، ويُحْسِنُ إليهنَّ، ويقول: «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لأَهْلِهِ وأنا خيرُكم لأهلي».

طَلَبَتْ منه ابنتُهُ فاطمةُ رضي اللَّهُ عنها خادمًا يكفيها مؤونتها، وشكتْ إليه ما تجده من التَّعبِ والنَّصَبِ، فأمرَها أنْ تستعينَ بالتَّسْبيحِ والتَّكبيرِ والتَّحميد، وقال: لا أعطيك وأهلُ الصُّفَّةِ تطوى بطونُهُمْ من الجوع.

سيدي رسولَ اللَّهِ، ماذا أذكرُ من شمائلك الحميدةِ، وخصالك المجيدة، وأخلاقكَ العظيمةِ في هذه العُجَالة، وقد وَصَفَكَ اللَّه تعالى بقوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ ﴾، وأخلاقك سيدي تعجز عن وصفها الأَسْفَارُ:

خَيْرُ النَّبيِّينَ لن تُحصَى فضَائلُهُ مَهْمَا تَصَدَّتْ لها الأَسْفَارُ والكُتُبُ

أجلْ أنتَ يا سَيِّدي يا رسول الله - صَلواتُ اللَّهِ وسلامُهُ عليك - ملاكُ مكارمِ الأخلاقِ، وقد بَعَثَكَ اللَّهُ تعالى لِتُتَمِّمَ مكارمَ الأخلاقِ:

وَمَكَارِمُ الأَخْلاقِ أنتَ مَلاكُهَا وأتَمُّهَا أخلاقُكَ الغَرَّاءُ

وما أحوجَنَا ونحن نعيشُ أزمةَ أخلاقٍ إلى أقباسِ أخلاقِكَ الكريمةِ تنيرُ لنا الطَّريقَ، وتجعلنا على المَهْيَعِ اللاَّحِبِ، والمَحَجَّةِ البيضاءِ.

ما أحوجَنَا معشر المسلمين في هذه الذِّكرى العطرةِ إلى أن ندرسَ سيرةَ المصطفى ﷺ، فقد كانَ أبو حنيفةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يقولُ: «دراسةُ السِّيرةِ أحبُّ إلينا من كثيرٍ من الفِقْهِ» وكانَ الزُّهريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُرَدِّدُ: «السِّيرةُ عِلْمُ الدُّنيا والآخرةِ»، فإنَّها السيرةُ العظيمةُ لأعظم نبيٍّ وأكرمِ مُرْسَلٍ، تَنْفَحُنَا بالآدابِ الزَّاكيةِ، والفَضَائلِ العظيمةِ، والأخلاقِ الكريمةِ، والقواعدِ القويمةِ، والمناهجِ الحصيفةِ، والسِّياسةِ الرَّشيدةِ، والنُّظُمِ السَّديدةِ.

إنَّ إحياءَ هذه الذِّكرى يكونُ بأن يعيشَ الرَّسولُ ﷺ في ضمائرنا، وتَنْبِضَ بِحُبِّه قلوبُنَا، ويكون قدوةً لنا في حربِنَا وسِلْمِنَا، ودعوتِنَا وجهادِنَا، وعبادَتِنَا وزَهَادتنا، وأخلاقنا ومعاملاتنا، وسائرِ شؤونِ حياتنا. فما ضُرِبَتْ علينا الذِّلَّةُ والمسكنةُ، ولا أذاقنا اللَّهُ تعالى لباسَ الجوعِ والخوفِ، ولا انْتُقِصَتْ أرضُنَا من أطْرَافِهَا، ولا جاسَ اليهودُ المجرمون قَتَلَةُ الأنبياءِ والمرسلينَ أرضَ الإسراءِ والمعراجِ، واسْتَنْسَرُوا فيها وهم البُغَاثُ، واستأسدوا في ربوعها الطَّاهرةِ وهم الكلابُ الجَوَاجِمُ إلا لأنَّنا تركنا الإسلامَ وراءنا ظِهْرِيًّا، وأعْرَضْنَا عن الاقتداءِ بالرَّحمةِ المهداةِ صاحبِ الذِّكرى ﷺ. فهل نعودُ إلى رشدنا من جديدٍ، ونجعلُ الرَّسولَ ﷺ مَثَلَنَا الأعلى في حياتنا حتى نَسُودَ ونَقُودَ، ويَرْجِعَ إلينا عِزُّنا المفقودُ، ونربيَ جيلاً قرآنيًّا، يترسَّم خطا الجدودِ، ويصنعُ عِزَّةَ المسلمينَ، ويستأصلُ شأفةَ أعدائهم، ويحرِّرُ أرضَ الإسراءِ والمعراجِ، ويعيدُ الأقصى إلى رحابِ المسلمين:

وَيُعِيدُ لِلْقُدْسِ ابتسامَةَ ثَغْرِهَا جَذْلَى تميسُ بِحُلَّةِ الإيمانِ

أجَلْ:

مَا أحوجَ الدُّنيا إلى إسلامِنَا ما أحوجَ الدُّنيا لدينِ مُحَمَّدِ

مَا أحوجَ الدُّنيا لجيلٍ مُسْلِمٍ يَفْدِي رسالتَهُ بمالٍ أو يدِ

حتى يعيدَ الدَّهرُ ماضِيَنَا الَّذي خَطَّ الزَّمانُ حُرُوفَهُ بالعَسْجَدِ

يا هذهِ الدُّنيا أصِيخي واشْهَدِي إنَّا بغيرِ مُحَمَّدٍ لا نقتدي

وبهذا وحده نحيي هذه الذكرى الغرَّاء، ونُرْضِي صاحِبَهَا ﷺ، ونفوزُ بسعادةِ الدُّنيا والآخرةِ.

وبعد... فلا بُدَّ لنا أن نشيرَ إلى أن هذا العدد - وهو العدد التَّاسع عَشَرَ - قد احتوى على أَحَدَ عَشَرَ بحثًا، تناولت موضوعاتٍ شتَّى، قرآنيَّةً وحديثيَّةً، وفقهيَّةً، ونحويَّةً، وصرفيَّةً، وأدبيَّةً، كما اشتملَ على مخطوطةٍ نفسيةٍ قيِّمَةٍ للنَّحوي الثَّبْتِ الحُجَّةِ ابن بَرِّيّ، تُنْشَرُ أوَّلَ مَرَّةٍ، وهي موسومةٌ بـ (تسمية الشَّيءِ باسم الشَّيءِ إذا كانَ منه بسببٍ وأوزانُ الاسم الثُّلاثيِّ)، ولم يُشِرْ إليها أحدٌ من القُدامى ولا المُحْدَثينَ. ونُنَبِّهُ أيضًا على أنَّ هذا العددَ هو ثاني عددٍ من المجلَّةِ يَصْدُرُ بإشرافِ هيئةِ التَّحريرِ الجديدةِ، التي لم تَأْلُ جهدًا في إخراجِهِ على وَجْهٍ مَرْضِيٍّ، ووشَّحَتْ حواشِيَهُ بتعليقاتٍ توضح ما به حاجة إلى إيضاحٍ وتبيينٍ وبتعقُّباتٍ لآراءٍ ووجهاتِ نظرٍ وردت في بعض أبحاثه، لا تَرْكَنُ إليها، ولا ترتضيها، وتَمَّ في أحايينَ كثيرةٍ مراجعةُ بعضِ النُّصوصِ التي تبدو عليها أماراتُ القلق والاضطراب واستشهد بها الباحثون الفضلاء في بحوثهم، ومقابلتها بالمظانِّ الأصليَّة التي نهلوا منها، وتصحيح ما كان من زلَّةِ قلم أو سهو خاطر. واللهَ تعالى نسألُ أن يكتبَ لهذا العدد القبولَ كما كَتَبَهُ للعددِ الذي سَبَقَهُ.

كما يمتازُ هذا العددُ بالتزامِ رَسْمِ المُصْحَفِ في كتابةِ الآياتِ القُرْآنيَّةِ الكريمةِ، وضبطِ كثيرٍ من العباراتِ الواردةِ في بحوثِهِ.

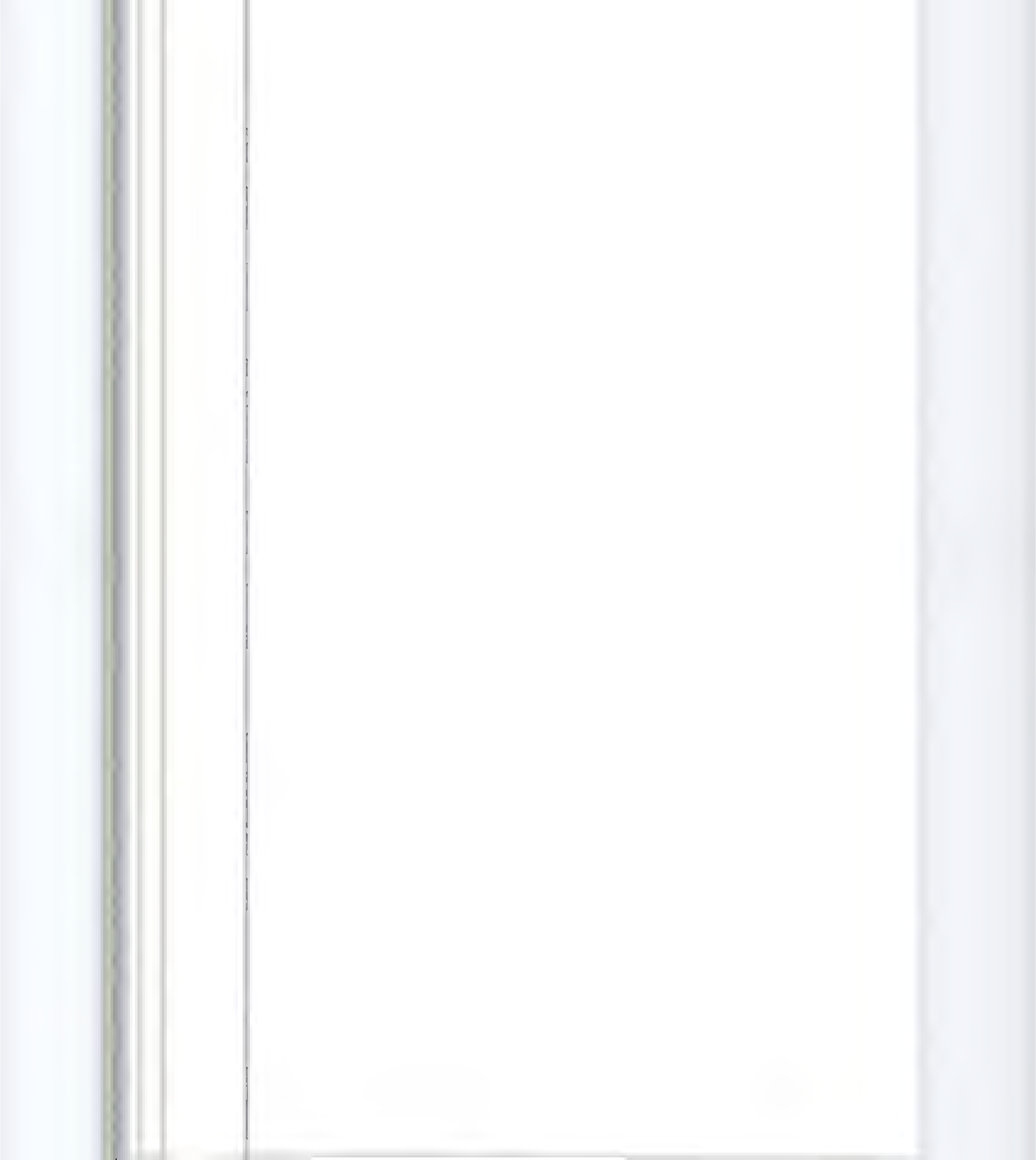
ونودُّ أن نُنَبِّهَ أيضًا على أنه قد تألَّفت للمجلَّة - لأوَّلِ مَرَّةٍ - هيئة استشاريَّةٌ عليا تَضُمُّ شخصيَّاتٍ علميَّةً من أقطار العالم وأمصاره المختلفة، عُرِفت بِسَعَةِ الاطِّلاعِ، وعمقِ الغورِ، وسدادِ النَّظرةِ، ونفاذ البصيرة، وغزارةِ الإنتاجِ، وأصالته وتنوُّعِهِ، ومكانَتِهَا العلميَّةِ والثقافيَّةِ المرموقةِ. وقد وَرَدَ ذكرُهَا في بدايةِ هذا العددِ.

سُبْحَانَكَ اللَّهمَّ وبحمدِكَ نَشْهَدُ أنْ لاَ إلهَ إلا أنْتَ نستغفرُكَ، ونتوبُ إليك، وصلَّى اللهُ وسلَّم وباركَ على سَيِّدنا مُحَمَّد إمامِ الأنبياءِ والمرسلينَ وعلى آلِهِ وأصحابِهِ أجمعينَ، وآخرُ دعوانا أنِ الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ.

مدير التَّحرير

الدكتور محمَّد عبد الرَّحيم بن الشَّيخ محمد علي سلطان العلماء

البحوث



تَدَبُّرُ القُرْآنِ
بَيْنَ
المَنْهَجِ الصَّحِيحِ والانحِرافَاتِ المُعَاصِرَةِ

د. عبادة بن أيوب الكبيسي*

مُلَخَّص البحث:

تَدَبُّرُ القرآنِ بمعنى: تأمُّل الآياتِ والتَّبصُّر فيها - بعد فهم ألفاظها ومعانيها - أمرٌ مطلوب بنصِّ الكتاب.

وهو على أقسام، وله شروطٌ وقواعدُ، كان لمراعاتها أثرٌ حسنٌ وجهودٌ مشكورةٌ في الكشفِ عن بعضِ أسرارِ الكتابِ العزيزِ، والإفصاحِ عن جوانبَ من إشاراتِهِ، كما قد جرَّ الإخلالُ بها إلى مفاسدَ كثيرةٍ وانحرافاتٍ خطيرةٍ، ربما أصابت معاقدَ الإيمانِ وقواعدَ الإسلامِ.

وقد كثرت أمثلةُ الانحراف في عصرنا الحاضرِ بسببِ ضعفِ العربيَّةِ وإغفالِ أصولِ التَّفسيرِ، وعدم الرُّجوع إلى جهابذةِ المفسِّرين من القدامى والمُحْدَثين.

وفي البحث نماذجُ من التَّدَبُّرِ الذي انحرف أصحابُهُ عن الجادَّة، وابتعدوا عن المنهجِ الصَّحيح، شملت آياتِ العقيدةِ والأحكام والآياتِ الكونيَّة.

(*) أستاذ التَّفسير وعلوم القرآن المساعد ورئيس قسم أصول الدِّين، بكليَّةِ الدِّراساتِ الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ بدبي.

البحث :

الحمدُ لله الذي دعانا إلى تدبُّرِ كتابه، للوقوفِ على أسراره وفهم مقاصد خطابه، ولإدراك أنَّهُ الكتابُ الذي لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه تنزيلٌ من حكيمٍ حميدٍ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على صفوةِ خلقه، خيرِ من تَدَبَّرَ الآياتِ، وأرشدَ إلى ما فيها من هداياتٍ، وعلى آله وأصحابه، وأنصاره وأحبابه، ومن سار على نهجهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدِّين.

وبعد :

فإنَّ القرآنَ الكريمَ إنَّما أُنزِلَ لمقاصدَ نبيلةٍ، وأغراضٍ ساميةٍ، تَكْفُلُ لمن لاحظها وأحسنَ التَّعاملَ معها عزَّ الدنيا وسعادةَ الآخرة، وإنَّ من أهم تلك المقاصد والغايات أنه سبيل الهداية لجميع العالمين قال تعالى في صدر سورة البقرة: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ (١)، وقال سبحانه في السورة نفسها: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ﴾(٢) وقال جلَّت قدرته: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ (٣).

وإنَّ خيرَ ما صُرِفَتْ فيه الأوقاتُ، وكدّت فيه العقول والأفهام، هو كتابُ اللهِ تعالى، كيف لا وقد دعانا ربُّنا تبارك وتعالى إلى ذلك فقال سبحانه وتعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ (٤).

فأصبح من حقِّ كلِّ مسلم أن يتدبَّرَ كلامَ الله تعالى، ويتأمَّلَ آياتِ كتابهِ المجيد، ويغترفَ من كنوز المعرفةِ التي يزخرُ بها، كُلٌّ على حسب علمه وقوة فهمه وصفاءِ قلبهِ. وقد تنوَّعت الفهومُ، وتعدَّدت النَّتائجُ، وتفاوتت الفتوحُ ﴿فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ (٥)، ولم يقتصر

١- سورة البقرة، الآيتان ١ و ٢
٢- سورة البقرة، آية ١٨٥
٣- سورة إبراهيم عليه السلام، آية ١.
٤- سورة ص، آية ٢٩
٥- سورة الرعد آية ١٧.

ذلك على نوع من العلم أو طريق من الفهم، ولكنَّهُ شمل العلومَ جميعَها، لأنَّ القرآنَ الكريمَ كان ولا يزال وسيبقى بحراً زاخراً لا تكدِّرُهُ الدِّلاءُ، ونبعاً صافياً أمامَ العلماءِ.

ولكن هل يعني ذلك أن يُفْتَحَ هذا البابُ لكلِّ من هَبَّ ودبَّ، وأن يطلقَ الإنسانُ لفكره العنانَ، فيتأمل في الآيات ثم يمضي إلى ما يدور في خلده من أفكار، وما يستنتجه من آراءٍ وأفهامٍ دون أن تكونَ هناك ضوابطُ يرجعُ إليها، وقواعدُ محددةٌ يهتدي في ضوئها؟.

هذا ما أردنا بيانه في هذا البحث، إذ قد نتج عن مثل هذا التسيب أفكارٌ غريبة، أَخْطَأَت الطَّريقَ الصَّحيح، وآراءٌ جديدةٌ انحرفت عن المنهج السَّوِيِّ، بل إنَّ منها ما يصادمُ قواعدَ الإسلام ومعاقدَ الإيمانِ، ويخالف ما بَيَّنَهُ القرآنُ، ومن هنا جاءت أهميَّةُ الكتابةِ في هذا الموضوع، ومناقشةُ بعض هذه الأفكار المنحرفة وبيان زيفها.

وقسمته على النحو الآتي:

١- تعريفات مهمَّة شملت: القرآن، تدَبره، تفسيره، لغةً واصطلاحاً.

٢- ذكر الآيات الداعية الى التَّدبُّرِ، وبيان هداياتها

٣- أقسام التَّدبُّرِ وشروطه وأبرز قواعده.

٤- نماذج من الانحرافات المعاصرة في التدبُّر، مع بيان المسلك الصَّحيح في ذلك.

٥- الخاتمة، وفيها أهمُّ ما تَوَصَّلَ إليه البحثُ من نتائجَ.

تعريفات:

- **القرآن:** يختلفُ العلماءُ في هذا اللفظِ المباركِ من حيثُ اللغةُ، هل هو مشتقٌّ أو غير مشتق، مهموزٌ أو غيرُ مهموزٍ؟ ولسنا هنا بصدد تفصيل ذلك [١]. غير أنَّا سنختصر الكلام فيه على النحو الآتي:

ذهب بعضهم إلى أن القرآن غير مشتق ولا مهموز، ومنهم الإمام الشَّافعيُّ - رحمه الله تعالى - على ما نقله عنه الخطيبُ البغداديُّ [٢] . ورجَّحَهُ السُّيوطيُّ كما في الإتقان [٣].

وذهب بعض آخر من العلماء إلى أنَّ القرآنَ مهموزٌ ومشتقٌّ، قيل: هو وصف على

١- فصلنا القول في هذا وفي تعريف التفسير في موضع آخر من أبحاثنا.

٢- انظر: تاريخ بغداد ٦٢/٢.

٣- انظر: الإتقان ٥١/١.

فعلان، مشتق من القَرْي وهو الجمع، ومنه: قريت الماء في الحوض أي: جمعته [1] سُمِّيَ بذلك لجمع السُّورِ والآيات فيه، أو القصص والأوامر والنَّواهي، أو لجمعه ثمرات الكتب السَّابقة، وقيل: إنَّه مصدر قرأ يقرأُ قرآناً بمعنى: تلا على وزن فعلان، كالغُفْران والشُّكْران مصدر غَفَرَ وشَكَرَ - بفتح العين في الماضي والمضارع - سُمِّيَ به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر [2].

وَرَجَّحَهُ جمعٌ، مستدلِّين بأنَّ القرآنَ في اللغة مصدر مرادف للقراءة، ومنه قوله تعالى ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾ [3] أي: قراءته.

وقد تفاوتت عباراتُ العلماءِ في تعريفه اصطلاحاً من حيثُ الشُّمولُ والوضوحُ، ولعلَّ أشملَ تعريفٍ وأوضحه، وأرضاه لدى أهل العلم، هذا التَّعريف:

«كلامُ اللهِ تعالى، المعجزُ، المنزَلُ على نبيه محمدٍ صلى الله عليه وسلم، المكتوبُ في المصاحفِ، المنقولُ إلينا بالتَّواترِ، المتعبَّدُ بتلاوتِهِ» [4].

وبعضهم يضيف: المبدوء بسورة الفاتحة، المختتم بسورة النَّاس [5]، ويمكن أن نضيفَ الذي تَكَفَّلَ اللهُ تعالى بحفظه.

- **التَّدبُّر**: صيغة تكلف مشتقة من فعل دَبَرَ - بوزن ضَرَبَ - إذا تبع، وهو مشتق من الدَّبر أي: الظَّهر، اشتقوا من الدبر فعلاً فقالوا: تدبر، فهو من الأفعال التي اشتقت من الأسماء الجامدة.

والتَّدبُّر يتعدَّى إلى المتأمَّل فيه بنفسه، يقال: دبر الأمر وتدَّبره تدبراً: ساسه ونظر في عاقبته [6].

وهو عبارة عن النَّظر في عواقب الأمور وأدبارها، ودبر كلّ شيء آخره، وهو قريب من التَّفَكُّرِ، إلا أنَّ التَّفَكُّرَ تصرفُ القلبِ بالنظر في الدَّليلِ، والتدبر تصرفه بالنَّظرِ في

١- انظر: الصحاح ٦/٢٤٦١، والبرهان ١/٣٤٧.

٢- انظر: مفردات القرآن ص ٦٦٨، ٦٦٩، والإتقان ١/٥١، والمصباح المنير والقاموس المحيط ولسان العرب مادة قرأ.

٣- سورة القيامة، الأيتان ١٧ و ١٨

٤- انظر: مناهل العرفان ١/٢١.

٥- انظر: المرجع السابق.

٦- انظر: المعجم الوسيط ١/٢٦٩، والمصباح المنير ١/٢٠٢، والتحرير والتنوير ٥/١٣٧ و ١٨/٨٧ و ٢٣/١٣٧

العواقب[١]. ومنه قوله: لا تتدابروا أعجاز أمور قد ولَّت صدورها[٢]، ويقال في فصيح الكلام: لو استقبلت من أمري ما استدبرت[٣]، أي: لو عرفت في صدر أمري ما عرفت من عاقبته[٤].

وعرف بأنه: التَّفَكُّرَ الشَّامل الواصلُ إلى أواخر دلالات الكلم ومراميه البعيدة [٥].

وتدّبر الآيات: التَّفَكُّرُ فيها والتَّأمل الذي يؤدي إلى معرفة ما يدبر ظاهرها من التَّأويلات الصَّحيحة والمعاني الحسنة [٦].

وفي التنزيل الحكيم: «أفلم يدّبروا القولَ» أي: أفلم يتفهموا ما خُوطِبُوا به في القرآن؟ وكذلك: «أَفَلاَ يَتَدَبَّرونَ القُرْآنَ» أي: أفلا يتفكرون فيعتبروا؟ فالتدبر: هو التفكر والتفهم[٧].

ومن خلال ما تقدم يَتَبَيَّنُ لنا أنَّ التَّدبُّرَ هو: تعقبُ ظواهرِ ألفاظِ الآياتِ والتَّفكُّرُ الشَّاملُ فيها - بعد فهم معانيها - والتَّأمُّلُ الذي يؤدي إلى معرفة ما يدبر ظواهرها من التَّأويلاتِ الصَّحيحةِ اللائقةِ، والمعاني الحسنةِ المكنونةِ، لتكونَ منهجَ حياةٍ للمتدبرِ تنظمُ شؤونَهُ العلميَّةَ والاجتماعيَّةَ والسياسيَّةَ والروحيَّةَ.

وغايته: البحثُ عن الحقيقة، والقطع بأنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، حيثُ لاتناقضَ فيه ولا تعارضَ ولا اختلافَ، ولا تمكن معارضته والإتيان بمثله، وأنَّهُ كما قال تعالى: ﴿ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ ﴾[٨]، الموصل إلى عزِّ الدنيا وسعادة الآخرة.

- **التَّفسير**: حين يذكر التَّدبُّر يذكر معه التَّفسير، فرأينا أن نعرِّفَهُ - باختصار - لننظر هل يوجد فرق بينهما؟.

١- انظر. التعريفات ص ٧٦

٢- قاله أكثم بن صيفي لبنيه، انظر: تهذيب اللغة ١١٢/١٤، وتاج العروس ٢٦٥/١١ مادة: دبر.

٣- هذا جزء حديث أخرجه البخاري برقم ٧٢٢٩ من حديث عائشة - رضي الله عنها - في كتاب التمني وتمامه«ما سقت الهدي ولحللت مع الناس حين حلوا».

٤- انظر التفسير الكبير ٢٠٢/١٠.

٥- انظر قواعد التدبر الأمثل ص ١٠.

٦- انظر الكشاف ٣٧٢/٣.

٧- انظر: القاموس المحيط ٤٠/٢، وتاج العروس ٢٦٦/١١، وبصائر ذوي التمييز ص ٥٨٨. وانظر الآيات ص ٣٥ الآتية.

٨- سورة هود، آية ١٤، وتمامها ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾

التفسير لغة: مأخوذ من الفَسْرِ، وهو البيانُ والكشفُ والإظهارُ، يقال. فسر الشيء يفْسِرُ – بالكسر –، ويفسُره – بالضم – فسراً، وفسره: أبانه، وقال الراغب: الفَسْرُ والسَّفْرُ يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول، وجعل السَّفر لإبراز الأعيان للأبصار، فقيل سفرت المرأة عن وجهها، وأسفرَ الصُّبْحُ (١).

والتفسير في الأصل: عامٌّ في كلِّ كلام، يقال: فسر الشيء: أي أبانه ووضحه، ولكنه اشتهر في كتاب اللّه تعالى، فإذا أطلق انصرف إليه.

واصطلاحاً:

تفاوتت تعريفاتُ التَّفسير في الاصطلاح ما بين بسط واختصار، ولعلَّ أوضحَ تعريفٍ وأخصرَهُ قولُ من قال. «هو علمٌ يُبْحَثُ فيه عن أحوالِ القرآنِ الكريمِ من حيثُ دلالتُهُ على مرادِ اللّهِ تعالى بقدرِ الطَّاقةِ البشريَّةِ» (٢).

فهو مع وجازته موفٍ بالغرض لملاحظته الغايةَ من نزولِ القرآنِ الكريمِ، والقيد بقدر الطاقة البشرية، إذ هو لابدَّ منه في التَّعريف، حيث لا يتأتى لأيِّ إنسانٍ مهما بلغَ من العلمِ الوصولُ إلى القطع بذلك، إلاَّ للنبيِّ المعصوم صلى الله عليه وسلم.

وقد ظهر من تعريف التدبر والتفسير: أنَّ التدبر متوقف على التفسير، إذ كيف يتدبر كلام اللّه تعالى من لا يعرف معناه؟.

فالتدبر بعد التفسير وهو أعمق منه.

فالتَّفسيرُ: الكشفُ عن المعنى وإظهارُ المرادِ.

والتَّدبُّرُ: إعمالُ الفكرِ في استخراجِ الحكمِ والأسرارِ وما يربطُ القلبَ بالله ويكسبه الخشية والخشوع. مثال ذلك:

تفسير. ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ .. بأنَّ اللّه تعالى واحد لا شريك له، وهو الصَّمَدُ الذي يُقْصَدُ في الرَّغائب ويُسْتَغَاثُ به عند المصائب (٣).

والتَّدَبُّرُ. هو التَّأمُّل والتفكر في هذا المعنى، وأنَّهُ إذا كانَ اللّهُ تعالى هو الواحد الذي لا

١– انظر مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني ص ١٦٢، ومفردات القرآن ص ٦٣٦ مادة فسر.

٢– ذكره الشيخ الزرقاني، انظر: مناهل العرفان ١/٤٧١.

٣– انظر تفسير البغوي ٤/٥٤٤–٥٤٥

ثاني معه، وهو الذي يُقْصَدُ في كلِّ حاجة وَيُفْزَعُ إليه عند كلِّ شدة.. فينبغي تحقيق ذلك في الواقع، وأنْ يُفْرَدَ جلَّ جلاله بالعبادةِ والاستغاثة، وأن لا يخاف الإنسان إلا منه، ولا يرجو إلا فضله، وأن يعمر قلبه بحبه، وأن يتفانى في طاعته، ويبتعد عن معصيته .. إلى نحو هذا من وجوه التدبر والتأمل والإشارات.

وبهذا المعنى فقد اشتملت كتبُ التفسيرِ على كثيرٍ من وجوهِ التدبرِ، نجدها مبثوثةً في ثنايا تلك الكتب، ظهرت للمفسر المتبحر وهويكتب تفسيره ويعرض فهمه.

الآياتُ الدَّاعيةُ إلى التَّدَبُّر:

الآياتُ الدَّاعيةُ إلى التَّفكُّرِ والتَّذكُّرِ والتَّبصُّرِ، واستعمالَ العقل والنظر كثيرةٌ دائرةٌ في الكتاب الكريم، وليس غرضنا هنا التحدث عن ذلك، إنما نريدُ الآياتِ الكريمةَ التي صرحت بلفظ التدبر وحثَّتْ عليه، وهي خمسُ آيات:

١- قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾ (١).

٢- قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾(٢).

٣- قوله تعالى ﴿ كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَـٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾(٣)

٤- قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ (٤).

وقد وردت آياتٌ كريماتٌ ذكرت معنى التدبر، نختار منها آية سورة الفرقان التي تضمنت معنى التدبر القريب، حيث نفت عن عباد الرحمن صفة التعامي عن آيات الله تعالى، وذلك في:

٥- قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾(٥).

فهذه الآياتُ الكريماتُ تدعو صراحةً إلى تدبرِ آياتِ القرآنِ وتبين الغاية منه، وتنهى عن الغفلة والتعامي عن النظر، أو التصامّ عن الاستماع والتأمل.

١- سورة النساء، آية ٨٢.

٢- سورة المؤمنون، آية: ٦٨.

٣- سورة ص، آية ٢٩

٤- سورة محمد ﷺ، آية ٢٤.

٥- سورة الفرقان، آية: ٧٣.

أمَّا الآيةُ الأولى:

فهي صريحةٌ في الدعوةِ إلى التَّدبُّرِ وبيانِ عِلَّته، قال ابن عطية في تفسير هذه الآية وهذا أمر بالنَّظر والاستدلال، ثم عرف تعالى بمواقع الحجة أي: لو كان من كلام البشر لدخله ما في كلام البشر من القصور، وظهر فيه التناقض والتنافي الذي لايمكن جمعه، إذ ذلك موجودٌ في كلامِ البشرِ، والقرآنُ مُنَزَّهٌ عنه، إذ هو كلامُ المحيطِ بكلِّ شيءٍ علماً[1].

فالآية الكريمة تُبَيِّنُ أنَّ مقتضى النَّظر الصَّحيح موصلٌ إلى أنَّ هذا القرآن إنَّما هو من عند الله سبحانه وتعالى، وأنَّ محمداً صلى الله عليه وسلم ليس له منه إلا التبليغ، فالمعنى أفلا يتدبرون دلالته وذلك يحتمل معنيين - كما يقول ابن عاشور رحمه الله تعالى - أولهما: دلالة تفاصيل آياته على مقاصده التي أرشد إليها المسلمين، أي تدبر تفاصيل، وثانيهما. أن يتأملوا دلالة جملة القرآن ببلاغته على أنَّهُ من عند اللّه [2]، وإذا علم ذلك وجب التقيد بما فيه من نظم وإحكام.

وأمَّا الآيةُ الثَّانيةُ:

فهي صريحةٌ - أيضاً - في الدعوةِ إلى تَدَبُّرِ القولِ، الذي هو القرآنُ ليوصلَهُمْ ذلك إلى الإيمان باللّه تعالى ووحدانيته.

فقد بَيَّنَ -سبحانه وتعالى - أنَّ القول الذي هو القرآن كان معروفاً لهم وقد مكنوا من التأمل فيه من حيث كان مبايناً لكلام العرب في الفصاحة، ومبرأً عن التناقض، ومن حيث ينبه على ما يلزمهم من معرفة الصَّانع ومعرفة الوحدانية فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا إلى الحق؟[3]، فإنهم لو تَدَبَّروا معانيه لظهر لهم صدقه وآمنوا به وبما فيه، والهمزة للإنكار والفاء للعطف على مقدر، أي: أَفَعَلُوا ما فعلوا فلم يَتَدَبَّروا؟.

﴿ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ **أم هي** المنقطعة، أي: بل أجاءهم من الكتاب ما لم يأتِ آباءهم الأَوَّلين فكان سبباً لإنكارهم للقرآن؟ والمقصود تقرير أَنَّهُ لم يأتِ آباءهم الأَوَّلينَ رسول فلذلك أنكروه [4].

١- انظر: المحرر الوجيز ١٤٧/٤ وقال فإن عرضت لأحد شبهة وظن اختلافاً في شيءٍ من كتاب اللّه فالواجبُ أن يتهم نظره، ويسأل من هو أعلم منه.

٢- انظر التحرير والتنوير: ١٣٧/٥-١٣٨ وقد رَجَّحَ - رحمه اللّه تعالى - الأَوَّلَ.

٣- انظر التفسير الكبير: ١١٢/٢٣.

٤- انظر: فتح القدير. ٤٩٢/٣.

فالآية الكريمة تشيرُ إلى أنَّ تدبر القرآن سببٌ للإيمان به، و أنه حَقٌ من عند اللّه تبارك وتعالى، وأنَّ التقليد والوقوف عند آراء المقلِّدين سَدٌّ منيعٌ بوجهِ الإيمانِ، يجبُ على العقولِ أن تخلَعَ ربقته وَتَتَحَرَّرَ من أسره.

وأمّا الآيةُ الثالثةُ :

فهي صريحة في الدَّعوةِ الى التَّدبُّرِ الشَّاملِ لآياتِ الكتابِ الكريم من أجل التَّذكُّرِ والانتفاعِ بما حواه من فنون المعارف والعلوم.

وفي هذا دليلٌ على وجوب معرفة معاني القرآن – كما يقول الإمام القرطبي[1] – ودليل على أنَّ التَّرتيلَ أفضلُ من الهذِّ[2]،إذ لا يَصِحُّ التدبر مع الهذِّ.

وإنَّ مَثَلَ من اقتنع بظاهرِ المتلو، كما يقول الزمخشريُّ – كَمَثَلِ من له لقحةٌ درورٌ لا يحلبها ومهرةٌ نثورٌ لا يستولدُها.[3].

وفي قوله تعالى: ﴿ مُبَٰرَكٌ ﴾ إشارة إلى الخير الكثير الذي اشتمل عليه هذا الكتاب الكريم، وما يفيضه اللّه تبارك وتعالى على المتدبر، حيثُ إنَّ القرآنَ لا تنقضي عجائبه، وهو النبع الصَّافي الذي لا يَنْضُبُ مهما اغترفَ منه العلماءُ، وكلّ آيات القرآن مبارك فيها لأنها إمَّا مرشدةٌ الى خير، وإمَّا صارفة عن شرٍّ وفساد، وذلك سبب الخير في العاجل والأجل، ولابركة أعظم من ذلك، وفي هذه الآية اقتضابٌ وإيجازٌ بديعٌ كإعجاز كلِّ القرآنِ العزيزِ– كما يقول ابنُ عطيَّةَ رحمه الله تعالى – ووصفه بالبركة لأنَّ أجمعها فيه، لأنه يورثُ الجنَّةَ وينقذُ من النَّار، ويحفظُ المرء في حال الحياة الدُّنيا، ويكونُ سبب رفعة شأنه في الحياة الأخرة [4].

وفي قوله تعالى. ﴿ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ إشارة الى مكانةِ العقلِ في الإسلام، وأنَّ الله تعالى جعلَ العقولَ معادنَ الحكمةِ، ومقتبسَ الأراءِ، ومستنبطَ الفهمِ، ومعقلَ العلمِ،

١- ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٥/١٩٢.

٢- الهَذّ - بفتح الهاء وتشديد الذال - سرعة القطع، وفي حديث ابن مسعود - رضي اللّه تعالى عنه - وقد قال له رجل قرأت المفصل الليلة، فقال أهَذّاً كهذِّ الشِّعْرِ؟ أراد أتهذُّ القرآنَ هذّاً فتسرع فيه كما تسرع في قراءة الشعر؟ ونصب هذّاً هنا على المصدر. انظر النهاية ٥/٢٥٥، والمعجم الوسيط: ٢/٩٧٩ مادة: هذذ.

٣- انظر الكشاف ٣/٣٧٢-٣٧٣.

٤- انظر المحرر الوجيز: ١٢/٤٥٢، والتحرير والتنوير: ١١/٢٥١

ونورَ الأبصارِ، وأنَّ أهلَ العقولِ السَّليمةِ حين يتدبرون آياته بعقولهم ويتذكرون ما قال بألبابهم سيتعظون بذلك، ويقفون على أسرارِ الكتابِ وعجائبه، ويعلمون أنَّهُ إنَّما أُنْزِلَ بعلمِ اللَّه تعالى، ولذا خَصَّهُمْ تبارك تعالى بالتَّذَكُّرِ (١).

وأمَّا الآيةُ الرَّابعةُ:

فهي مع صراحتها في الدَّعوةِ إلى التَّدبُّرِ، تنعى على الذين أعرضوا وأغمضوا أعينهم، وأقفلوا قلوبهم عن وعي هذا القرآن وتفهم معانيه، والمعنى: ألا يلاحظون مافيه من المواعظِ والزَّواجرِ حتى لايقعوا فيما وقعوا فيه من موبقات؟.

وقوله تعالى ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ تمثيلٌ لعدمِ وصولِ الذِّكرِ إليها وانكشافِ الأمرِ لها فكأنَّهُ قيلَ أفلا يتدبرون القرآنَ إذ وصلَ إلى قلوبهم أم لم يصل إليها، فتكون (أم) متَّصِلةً. وذهب بعضهم إلى أنَّها منقطعةٌ وما فيها من معنى بل للانتقال من التَّوبيخ بترك التدبر إلى التوبيخ بكون قلوبهم مقفلةً لا تقبلُ التَّدبُّرُ والتَّفكُّرَ، والهمزة للتقرير، وتنكير القلوب لتهويل حالها وتفظيع شأنها وأمرها في القساوة والجهالة كأنَّهُ قيلَ: على قلوب منكرة لا يعرف حالها ولا يقادر قدرها في القساوة، وأضافَ الأقفالَ إليها لإفادةِ الاختصاصِ المميزِ لها عمَّا عداها، وللإشارةِ إلى أنَّها لا تشبه الأقفالَ المعروفةَ إذْ لا يمكنُ فتحها أبداً (٢).

وأمَّا الآيةُ الخامسةُ:

فهي مدحٌ لعبادِ الرَّحمن الذين من صفاتهم: أنَّهُمْ إذا ذُكِّروا بآياتِ رَبِّهِمْ، أي خُوِّفُوا بالقرآنِ أو بما فيه موعظة وعبرةٍ «لم يَخِرُّوا عليها صُمّاً وعمياناً» أي: لم يقعوا عليها حال كونهم صُمّاً وعمياناً، ولكنَّهُمْ أكبُّوا عليها سامعينَ بآذانٍ واعيةٍ، مبصرين بعيونٍ راعيةٍ، وإنَّما عبر بنفي الضِّدِ، تعريضاً بما يفعله الكفرة والمنافقون من شدة الإعراض والإباء والنفرة المستعار لها (الخرور) على تلك الحالة استعارة بديعية لما فيها من إسقاطهم عن الإنسانية إلى البهيمية، بل إلى أدنى منها، لأنها تسمع وتبصر، وقد نفيا عنهم (٣).

قال ابن قتيبة – رحمه اللَّه تعالى: المعنى لم يتغافلوا عنها فكأنَّهُمْ صُمٌّ لم يسمعوها، وعُمْيٌ لم يروها (٤).

١- انظر العقل وفهم القرآن ص ٢٢٦و٢٧٥ بتصرف. وانظر ما فصله الإمام الرازي في مناسبة هذه الآية لما قبلها في التفسير الكبير ٢٠٢/٢٦-٢٠٣.

٢- انظر البحر المحيط ٨٣/٨، وروح المعاني ٧٤/٢٦، ومحاسن التأويل ٥٣٨٧/١٥.

٣- انظر الكشاف ١٠٢/٣، وفتح القدير ٨٩/٤، وروح المعاني ٧٤/٢٦، ومحاسن التأويل ٤٥٩٩/١٢.

٤- انظر غريب القرآن ص ٣١٥.

والآية كما ترى تَذُمُّ المعرضينَ عن تَفَهُّمِ الآياتِ، اللاهينَ عن تَدبُّرِ معانيها.

هداياتُ هذه الآياتِ:

إنَّ المتأمِّلَ في هذه الآياتِ الكريماتِ يدركُ أنَّها تدعو إلى إعمالِ الفكرِ في القرآنِ الكريمِ، والاجتهادِ في تفهم آياته ومعانيه، وتبصر ما فيها وما ترمي إليه، وأنَّ هذا التدبر إذا سار في طريقه الصَّحيح أوصلَ إلى اكتشافِ ما أودعَ اللهُ تعالى فيه من حكم وأسرارٍ وإشارات.

وإن أهمَّ ما يوصله إليه التدبر معرفة أنَّ هذا الكتاب إنَّما هو من عند الله وحده، وأنه إنما أُنزِلَ بعلم الله، وأنَّ كلَّ ما أخبر به فهو الحقُّ الذي ما بعده إلا الضَّلال، وهذا مابينته الآية الأولى وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ .

وهذا أمرٌ لازمٌ للمتدبرِ يكون مفتاحاً لما بعده، وهو الغايةُ العظمى من التَّدبُّرِ، بل إنَّ كلَّ أنواع التدبر ونتائجه تَصُبُّ في هذا المقصدِ الأسمى.

إنَّ وجوهَ الإعجازِ المتنوعةَ التي زخرَ بها القرآنُ، سواء نظمه وتراكيبه، أو معانيه ومحتوياته، أو علمه ومعارفه، أو تأثيره وإثارته [١]، أو نحو ذلك من وجوه الإعجاز التي لم يشبع منها العلماء على اختلاف تخصصاتهم، كلّها تؤكد هذه الحقيقةَ التي ذكرها اللهُ تعالى في القرآنِ حيثُ يقولُ عزَّ قائلاً: ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ [٢].

وإنَّ أهَمَّ ما يثمره التَّدَبُّرُ الصَّحيحُ:

- **معرفةُ مُرادِ الله تعالى، والوقوفُ على أسرارِ كلامه**، الذي هو سببُ النجاةِ والفوزِ، وذلك بما يفيضه الله تعالى على المقبلين عليه بصدق نية ورغبة، المتوكِّلينَ عليه لا على أنفسهم [٣].

- **محبةُ القرآنِ وقوةُ التَّعلُّقِ به**، وانشراحُ الصَّدْرِ وتنور العقلِ بتكرارِ آياته وترديدِ تلاوتها، فتنكشفُ بذلك حجبُ القلوبِ وتزولُ موانعُ الفهوم.

- **أن يقودَ صاحبه إلى العملِ وأخذ النفس بالمجاهدة** من أجلِ تطبيقِ ما ترشدُ إليه الآيات من مختلف صنوفِ الطَّاعات، واتقاء صنوف المحرمات، وذلك لما يكسبه حسن

١- انظر المدخل إلى الدراسات القرآنية للندوي - رحمه الله تعالى - مجالات الإعجاز القرآني ص ٢٤

٢- سورة هود - عليه السلام -. آية ١٤ وتمامها ﴿ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾.

٣- اقرأ في كتاب العقل وفهم القرآن: القسم الثاني في فقه القرآن ص ٣٠٢-٣٢٤، فإنه نفيس

التدبر من خشية الله تعالى وتقواه، وفي هذا يقول الإمامُ الحسنُ البصريُّ - رحمه الله تعالى - : «**تَدَبُّرُ آياتِه اتِّبَاعُهُ**»[1].

- **رؤيةُ الواقعِ الذي يعيشُهُ بعينِ البصيرة، والاستفادةُ من الماضي وأحداثه،** وربطُ الحاضرِ بالماضي، واستخراجُ ما في ذلك من العبر والعظات، فالقرآنُ الكريمُ وإن تنزل قبلَ أكثر من أربعةَ عشرَ قرناً من الزمان إلا أنَّ آياته لا تزالُ حيَّةً طريَّةً كأنَّها تتنزلُ ساعةَ قراءة القارئ، وإنَّ القارئَ الواعيَ يجدُ في كتاب الله تعالى كلَّ شيءٍ يحتاجُهُ في واقعه، في حال عِزَّته أو ذلته، نصره أو هزيمته، تقدمه أو تأخره، طمأنينته أو قلقه.

ألا يقرأ فيه: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ۝٧ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعۡسٗا لَّهُمۡ وَأَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾[2]، و﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾[3]، ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[4] ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكۡرِمٍۚ﴾[5]، ﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾[6]، ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦۚ فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾[7]، ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾[8]، ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾[9].

1- هو في تفسيره برقم ١١٦٢، ومطولاً برقم ١١٦٣ وجاء فيه: وما تدبر آياته إلا اتباعه بعلمه، والله ما هو بحفظ حروفه وإضاعة حدوده، حتى إن أحدهم ليقولُ: والله لقد قرأتُ القرآن كلَّه وما أسقطت منه حرفاً واحداً، وقد أسقطه كلَّه ما ترى به القرآن من خلقٍ ولا عمل ..إلخ ٣٨٣/٤، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم ٥٩٧٨ بإسناد صحيح ٣/٣٦١-٣٦٢.

2- سورة محمد صلى الله عليه وسلم، الآيتان: ٧و٨.

3- سورة الأنفال، آية ٤٦.

4- سورة المنافقون، آية ٨.

5- سورة الحج آية ١٨

6- سورة الرعد، آية ٢٨.

7- سورة الزمر، آية ٢٢ وتمامها: «أولئك في ضلال مبين».

8- سورة الأنعام، آية: ١٢٥.

9- سورة النور آية ٥٥.

أما يقرأ هذه الآيات وأشباهها؟ ألا إنَّ من قرأها وأمعن النظر فيها عرف نفسه وموقعه، وعرف الواقع الذي يعيشه ويحياه.

وإذا أردت أن يتجلّى لك واقعُكَ المعاصرُ بوضوحٍ، فانظر الى حال النَّاس مسلمهم وكافرهم، وتأمل سنة اللّه تعالى التي لاتتغير فيهم فماذا ترى؟.

لقد تحققت سُنَّةُ اللّه تعالى مع المسلمين حيث انحرف كثيرٌ منهم عن طريق اللّه، فزالَ عنهم رويداً رويداً الاستخلافُ والتَّمْكينُ والتَّأمينُ، وصاروا إلى الغُثاءِ الذي تتداعى عليه الأمم لتفتكَ به كما تتداعى الأكلةُ إلى قَصْعَتِهَا، كما حَدَّثَ رسولُ اللّه صلى الله عليه وسلم [١]، هذا بالنسبة للمسلمين.

وأمَّا بالنسبة للكافرين فقد تَعَلَّمُوا من المسلمين علومهم وحضارتهم، وأرادوا بذلك الحياة الدُّنيا وزينتها، وسعوا في اكتسابها بكلِّ ما أُوتوا من جهدٍ ووقت، ومن ثمَّ انطبقت عليهم سنة الله تعالى التي لاتتغير، فصدق فيهم قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴾ [٢].

وصدق اللّه العظيم، فقد وفى لهم بذلك بقدر ما اجتهدوا فيها ولم يبخسهم شيئاً منها، فهم اليوم كما تراهم يملكون زمامَ العالمِ، ويسوسون النَّاسَ كما يريدون، بيدهم القُوَّةُ والثروةُ، ولهم التمكينُ والاستعلاءُ في الأرض.

ولكنا ننتظر أن تنطبقَ عليهم سُنَّةٌ أخرى من سُنَنِ اللّه التي لا تتغير، ألا وهي تدميرُ البغاةِ المعرضين عن هدي الله تعالى ودينه وشريعته، الذين لم يَشْكُروا النِّعمة ولم ينسبوا الفضلَ إلى أهله، تلك السنة التي يخبرنا اللّه تعالى عنها بقوله جلَّ وعلا: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَـٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [٣].

وهاهي بوادرُ إهلاكِ الظالمين، وتحطيم حضارتهم التي لم تَقُمْ على ميزانِ العدلِ، بادية للعيان لا تخفى على المتبصرين [٤].

١- ففي الحديث عنه صلى اللّه عليه وسلم أنه قال: «يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة - وفي رواية الأكلة - إلى قصعتها فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم كثير، ولكنكم غثاءٌ كغثاءِ السَّيل، ولينزعنَّ اللّهُ من صدورِ عدوكم المهابة منكم، وليقذفنَّ في قلوبكم الوهن، فقال قائل: يارسول اللّه، وما الوهنُ؟ قال: حبُّ الدنيا وكراهيةُ الموتِ» أخرجه أبو داود- اللفظ له- برقم ٤٢٩٧ في كتاب الملاحم- باب تداعي الأمم على الإسلام ٥/٣٨، والإمام أحمد ٥/٢٧٨

٢- سورة هود - عليه السلام -آية: ١٥.

٣- سورة الأنعام، الآيتان ٤٤و٤٥

٤- انظر ما فصله الأستاذ محمد قطب في كتابه: دراسات قرآنية ص ٥٢٣-٥٢٤.

وإنَّ أُمَّةَ الإسلامِ لقادمةٌ بإذنِ اللهِ تعالى وآخذةٌ بزمامِ العالمِ من جديدٍ لتقودَهُ إلى شاطئ الأمنِ والسَّلامِ في ظلِّ كتابِ اللَّهِ تعالى وسُنَّةِ رسولِهِ ﷺ.

أَقْسَامُ التَّدَبُّرِ:

أرى - والله تعالى أعلم - أنَّ التدبر ينقسمُ بمجمله إلى ثلاثةِ أقسامٍ:

الأوَّل: التَّفكُّرِ في عَظَمَةِ القرآنِ:

وذلك بأنْ يتفكَّرَ في هذا القرآن الكريم، وماهو عليه من الإحكام والإتقان وبلوغه أعلى درجاتِ البلاغةِ والفصاحةِ، وما اشتملَ عليه من قصصٍ، وعقائدَ وترغيبٍ وترهيبٍ وأحكامٍ وأمثالٍ ونظمٍ ومبادئَ وقيمٍ ومناهجَ تربويةٍ مُتَنَوِّعَةٍ، وما إلى ذلك من وجوهِ الإعجازِ المتعدِّدةِ، مع سلامته من التَّناقضِ والتَّعارضِ، وأنَّ مشركي العرب قد عجزوا عن الإتيانِ بسورةٍ من مثله مع ما هم عليه من تمكّنٍ في البلاغةِ والفصاحةِ، ومع حرصهم الشَّديدِ على تكذيبه ومعارضته.

ذلكَ التفكر الذي من شأنه أن يوصلَ إلى الاعتقادِ الجازمِ بأنَّ هذا القرآنَ ليس إلا من عندِ اللَّهِ تعالى، أنزلَهُ بعلمه جلَّ وعلا على عبده ورسوله محمَّدٍ صلى الله عليه وسلم.

ولعلَّ هذا التدبر هو أعلى الأقسام وأهمها، وعليه قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾ (١).

وأحوج من يحتاج إلى هذا النَّوعِ من التَّدَبُّرِ المنكرون والمتشككون، وقد حاولَ ذلك كثيرٌ منهم في القديمِ والحديثِ فانتفعوا وآمنوا، ولنقرأْ شهادةَ الطبيبِ الفرنسيِّ (موريس بوكاي) للقرآنِ الكريم حيثُ يقولُ في دراسةٍ علميةٍ كتبها بعنوان: «القرآن الكريم والتَّوراة والإنجيل والعلم»:

لقد أثارت دهشتي هذه الجوانبُ العلميَّةُ التي يختصُّ بها القرآنُ، والتي كانت مطابقةً تماماً للمعارف العلمية الحديثة، ولقد درستُ هذه النُّصوصَ بروحٍ متحرِّرةٍ من كلِّ حكمٍ سابقٍ، وبموضوعيَّةٍ تامَّةٍ، بيد أني لا أنكرُ تأثيرَ التعاليم التي تلقيتها في شبابي، حيث لم تكن الأغلبية تتحدَّثُ عن الإسلام، وإنَّما عن المحمديين لتأكيدِ الإشارةِ إلى أنَّ هذا الدين أسَّسَهُ رجلٌ، وبالتالي فهو ليس بدين سماوي فلاقيمة له عند اللَّه، وكان يمكن أن أظلَّ

١- سورة النساء، آية: ٨٢.

محتفظاً كالكثيرين بتلك الأفكار الخاطئة عن الإسلام، وهي شديدة الانتشار.

ولما تحدَّثتُ مع بعض المستنيرين من غير المتخصصين عرفت أنِّي كنت جاهلاً قبل أن تعطى لي عن الإسلام صورة تختلف عن تلك التي تلقيتها في الغرب.

وكان هدفي الأول قراءة القرآن، ودراسة نَصِّهِ آيةً آيةً، مستعيناً بمختلف التَّعليقات اللازمة للدِّراسةِ النَّقْدِيَّةِ، وانتهيتُ بشكلٍ خاص إلى دقة بعض الإشارات نفسها، والتي لم يكن لأيِّ إنسان في عصر محمد صلى الله عليه وسلم أن يكوّن عنها أدنى فكرة، ثم قرأت إثر ذلك مؤلفات كثيرةً خَصَّصَها كُتَّابٌ مسلمون للجوانب العلمية في القرآن، وعلى حين نجد في التوراة أخطاءً علميَّةً فادحةً، فإنَّا لا نجدُ في القرآن أيَّ خطأ.

وقد دفعني ذلك إلى أن أتساءل: لو كان مؤلِّفُ القرآنِ إنساناً فكيف استطاع في القرن السَّابع من العصر المسيحي أن يكتب ما اتضح أنه يَتَّفِقُ اليوم مع العلوم الحديثة؟ ليس هناك مجال للشَّكِّ فَنَصُّ القرآن الذي نملكُ اليومَ هو النَّصُّ الأَوَّلُ نفسه، ومن ذا الذي كان في عصر نزوله يستطيع أن يملك ثقافةً علميَّةً تسبق بحوالي عشرة قرون ثقافتنا العلميَّةَ؟ حقاً إنَّ في إشارتِ القرآن قضايا ذاتَ صبغةٍ علميَّةٍ تثيرُ الدَّهشةَ.

ففي القضايا التي تخضع للملاحظة مثل تطور الجنين يمكن مقابلة مختلف المراحل موصوفة في القرآن مع معطيات علم الأجنة الحديثة لمعرفة مدى اتفاق الآياتِ القرآنيَّةِ فيها مع العلم(1).

فانظر إلى عظمةِ القرآنِ الكريم وقُوَّةِ أسلوبه، وطريقته في التَّعْبِيرِ عن تلكَ الحقائقِ العلميَّةِ المتنوعة – سواء أكانت تشريعيَّةً أم اقتصاديَّةً أم اجتماعيَّةً أم سياسيَّةً أم تربويَّةً أم طبيَّةً أم فلكيَّةً أم غيرَ ذلك – كيف اتَّسعَ التعبيرُ عن ذلك لكلِّ العصور وكلِّ العقول على اختلاف مداركها وتفاوت أفهامها وَتَنَوُّعِ ثقافاتها، حيث خاطبَ الجميعَ بلفظٍ واحدٍ، ففهم منه أهلُ كلِّ عصرٍ مايلائمهم، فهمه أهلُ عَصْرِ الخيلِ والبغالِ والحمير، وفهمه أهل عصر العرباتِ والقاطرات، كما فهمه أهلُ عصرِ الطَّائراتِ والمركباتِ الفضائيَّةِ وسيظلُّ النَّاسُ يفهمونه مهما امتدَّ عُمُرُ الدنيا وتقدَّمت العلومُ والمعارفُ، فسبحان اللهِ العظيمِ ما أعظَمَ كلماتِهِ، ولله درُّ التنزيلِ ما أبلغَ عباراتِهِ!!.

1- انظر. القرآن والتوراة والإنجيل والعلم ص ١٤٤–١٤٨.

الثّاني: التَّفكُّرُ في وجودِ الإنسانِ ومصيرِه:

وذلك بأن يتفكر في سرِّ وجودِ الإنسانِ ومصيره من خلالِ آياتِ القرآنِ، وإمعان النَّظر في أنَّهُ لا يخلو في الآخرة من دخول إحدى الدارين .. الجنَّة أو النَّار، وأنَّ هذه الحياة هي فرصته الأولى والأخيرة لاختيار إحدى الدَّارين، وأن لا مجال للتدارك متى ما بلغت الروحُ الحلقوم.

وذلك كالتَّفكُّر في مثل قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝٣٧ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝٣٨ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝٣٩ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ (١). فإنَّ التَّأمُّلَ في مثل هذه الآيات، وتقليبَ الفكرِ في معانيها وتبصر ما ترمي إليه، يفتحُ أمامَ المتفكِّرِ آفاقاً من المعرفة بالمصيرِ المحتوم، ويمنحه نوراً يبدد ظلماتِ الغفلاتِ والأهواء، ودواء لقسوة القلوب وجلاء لأدرانها، ومجال الانتفاع بهذا النوع من التدبر كبير، وقوامه على كثرة التكرار مع حضورِ القلبِ وجمعِ الهمَّةِ، والتَّجرُّدِ من الصوارف والمعوقات.

الثَّالث: التَّفكُّر لاستخراج أسرارِ القرآنِ:

وذلك بأن يتفكر في آياتِ الكتابِ لاستخراج مافيها من أسرارٍ وحكم وأحكام ومعارف وإشاراتٍ وذلك كالتَّأمُّلِ في آياتِ التَّوحيدِ والأحكام والقصص، والتفكرِ في الآياتِ التي تتحدَّثُ عن الكونِ والاجتماعِ والسياسةِ والاقتصادِ والعلاقاتِ الأسريَّةِ، وما إلى ذلك من النظمِ والمبادئ والقيم والأخلاق التي تزخر بها آياتُ الكتابِ المجيد، ولهذا النَّوع من التدبر أهله من العلماءِ والمتخصصين بشرط تقيدهم بقواعد التدبر وضوابط التفسير.

وبحرُ هذا النَّوع من التدبر عميقٌ والسِّباحة فيه خطيرة، وقد غرق فيه كثيرون من القدامى والمُحْدَثين ومردُّ ذلك إلى التحلل من الضَّوابط، وتفكيك الكلمات والجمل القرآنية - على ماسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى - كما قد انتفع به كثيرون - أيضاً - من القدامى والمحدثين، وكشفوا عن أسرارٍ عظيمةٍ وكنوزٍ ثمينةٍ، ولم يزل فضلُ اللّهِ تعالى يَنْهَلُّ على قلوبِ العارفين من عباده على مرِّ العصورِ وتعاقبِ الدُّهورِ، فيظهر لأهل كلِّ عصرٍ ما لم يظهر لغيرهم من أسرار كلام اللّه تعالى التي لا تحد ولا تحصر، وصدق الله العظيم إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (٢).

١- سورة النازعات، الآيات ٣٧-٤١.

٢- سورة فصلت، آية ٥٣

أمّا القسمان الأوّلان: فلا كلام لنا - هنا - فيهما، إذ البابُ مفتوحٌ لكلّ من شاء ذلك، بل الخلق كلّهم مدعوون إلى مثل هذا التدبر، والنفع فيه محتوم - بإذن الله تعالى - لمن راعى شروطه الآتية، غير أنّ النّاسَ فيه يتفاوتون على حسبِ عمقِ التفكيرِ وإمعان النظر وسلامة القصد وحسن النية وصدق التّوجه.

وأهمُّ ما يشترطُ في هذين القسمين:

١- أن يفهمَ المعنى العام للآية التي يتدبرها ، إذ تدبر الكلام بدون فهم معانيه لايمكن(١).

٢- أن يفكرَ بعقلٍ حُرٍ مُتَجرِّدٍ.

٣- أن يكونَ حاضرَ القلبِ يشهد أنه المعني بالخطاب.

٤- أن يكرر الآية الكريمة التي يشعر أنّها أثّرتْ فيه، ويردد تلاوتها مع الخشوع والتفكر فيها.

٥- أن يحذر من حجب التدبر وموانعه، ويجتهد في إزالتها والتطهر منها.

وهذا النّوعُ من التدبر لا يتوقّفُ على معرفة وجوه البلاغة ودقائق التفسير وعظمة التّشريع، وما إلى ذلك من وجوهِ الإعجازِ المتعدّدة التي احتوت عليها الآياتُ الكريماتُ، وإنّما يكفيه ملاحظة ما تقدم من الشروط، إذ الهدفُ إنما هو تحريكُ القلوبِ واستنهاضُ الهمّة للعمل الذي هو المقصودُ الأعظمُ من تلاوةِ القرآنِ الكريمِ والتفكر فيه، قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ (٢) قال مجاهد «ألقى السمع» أي لا يحدث نفسه بغيره «وهو شهيد» يعني: شاهد القلب»(٣) وقد جعل الله تعالى ذلك مُيسّراً لمن أراد، قال تعالى ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾(٤)

وأمّا القسم الثالث، وهو تدبر الآيات لاستخراجِ ما تضمنته من حكمٍ وأحكام، وأسرارٍ وإشاراتٍ، وما إلى ذلك من وجوهِ الإعجازِ والعلم والمعارف المتعددة التي اشتملَ عليها كتابُ اللهِ تعالى: فهو محلُّ بحثنا الذي يرتكز على دعامتين:

الأولى: ألهذا النوع من التدبر شروطٌ زائدةٌ على ما تقدّمَ في القسمين السّابقين، يلزم توافرها فيمن يريد أن يقدم عليه؟ أم أنّ الباب مفتوحٌ لكلّ أحد كما في القسمين السّابقين؟.

١- انظر مقدمة في أصول التفسير ص ٣٦.

٢- سورة ق آية: ٣٧.

٣- انظر تفسير مجاهد ص ٦١٢.

٤- سورة القمر، الآيات ٧و٢٢و٣٢و٤٠.

الثَّانية: هل يشترطُ أن نقفَ على كلِّ إشاراتِ القرآنِ، وأن نجدَ فيه جواباً عن كلِّ مستجدات الحياة؟.

وفي جواب الدّعامة الأولى نقول:

نعم، إنَّ لهذا النوع من التدبر شروطاً يلزم توافرها في المتدبر، من أبرزها

١- **أن يكونَ على علم بالدّراساتِ القرآنيّةِ**، ومن أهمِّها علمُ أسبابِ النزولِ، وعلمُ المكيِّ والمدنيِّ، وعلمُ النَّاسخِ والمنسوخِ.

٢- **أن يَتَعَلَّمَ أصولَ التفسير وقواعدَهُ**، ومن أهمِّها. تفسيرُ القرآنِ بالقرآنِ، وتفسيرُ القرآنِ بالسُّنَّةِ وتفسيرُ القرآنِ بأقوال الصَّحابةِ - رضي الله تعالى عنهم - وهو المسمَّى بالتفسير المأثور.

٣- **أن يتعلَّمَ قواعدَ اللغةِ العربيَّةِ ووجوهَ البلاغةِ فيها** من حيثُ إن الكتابَ الكريمَ نزلَ بهذه اللغةِ، وهو في الدَّرجة العليا منها، فلا يتأتى التعمق في فهمه إلا بالإلمام بلغته.

٤- **أن يَطَّلِعَ على ماذكره المفسرون القدامى والمُحْدثون** ليكونَ على درايةٍ بمناهجهم وطرق استنباطهم، وليحرص على تنويع تلك المصادر وتعدد اتجاهاتها.

٥- **أن يراعيَ ارتباطَ الجملة القرآنيَّةِ بموضوع السُّورة**، وارتباطَها الموضوعيَّ بما تَفَرَّقَ في القرآن المجيد حيثُ إنَّ الارتباطَ الأوَّلَ يتطلَّبُ من المتدبر للنص القرآني أن يبحثَ عن النَّسقِ الذي يكشف عن التلاحم أو التناسب بين معاني جمل الآية القرآنية ووحدة موضوع السورة، وإنَّ الارتباطَ الثَّاني يتطلَّب من المُتَدبِّر أن يَتَتَبَّعَ ما في القرآن من نصوصٍ ذاتِ دلالاتٍ تشتركُ ولو بوجهٍ من الوجوه مع المعنى الذي يبحث عنه في موضوعٍ واحدٍ، ليكشف موقع هذا المعنى من جملة الموضوع [1].

وهذا أمر لازم وفي غاية الأهمية، إذ إنَّ تفكيكَ الجملةِ القرآنيةِ وتفسيرَ الكلماتِ والجملِ بعيداً عن السِّباق واللحاق، وعدم ملاحظة ارتباطها بما يشتركُ معها في آياتِ الكتابِ الكريمِ، أَوْقَعَ في تأويلاتٍ فاسدةٍ وانحرافاتٍ خطيرةٍ.

ومن القواعد المسلمة في أصول التفسير: أنَّ القرآنَ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بعضاً، فما أجمل منه في مكان فإنه قد فُسِّر في موضع آخر، وما اختصر منه في مكان فقد بسط في موضع آخر [2]

١- انظر قواعد التدبر الأمثل ص ١٣و١٤

٢- انظر مقدمة في أصول التفسير ص ٩٣.

٦- **أن يراعيَ اللغةَ التي نزلَ بها القرآنُ** والمصطلحات التي استعملَها والبيئةَ التي نَزَلَ فيها، حيث إنَّ الإخلالَ بهذا وتفسير الكلمات القرآنية بالمصطلحات الحديثة أوقعَ في أفهامٍ فاسدةٍ في تدبر القرآن، والأمثلة على هذه الفهوم الخاطئة قد كثرت في أزمنة الناس هذه بسببِ ضعفِ اللغةِ والتحلل من ضوابطِ التفسيرِ وقواعده. وسنذكر طرفاً من ذلك عندما نتحدَّث عن الآياتِ الكونيةِ - إن شاء الله تعالى -.

إنَّ من ألمَّ بهذه العلوم ونحوها وبلغ هذا القدر من العلم والمعرفة، يصبح أهلاً للتأمل في الكتاب الكريم، وتدبر أياته، وهو مأجورٌ فيما توصَّلَ إليه من الفهمِ واستنباطِ الحكمِ والأحكامِ والوقوفِ على الأسرار، واستخراجِ ما تَيَسَّرَ من كنوزِ المعرفة التي يزخر بها القرآن، ما دامت تلك المعارفُ لا تصادم النُّصُوصَ، ولا تعارضُ ما أُجمعت عليه العقولُ.

وأمَّا من لم يتأهل بعد لهذه المقامات فَلْيُرِحْ نفسه وَلْيُرِحِ النَّاسَ من الانحرافاتِ التي يقوده إليها فهمه الكليل وعلمه الضحيل.

وفي جواب الدِّعامة الثَّانية نقول: إنَّ من الخطأ البَيِّنِ الذي وقع فيه جمع من المفكرين في الزَّمن المتأخر الحرص على أن يجدوا في الكتاب العزيز إشارةً إلى كلِّ ما استجدَّ في حياة الناس، ولاسيما الاكتشافات والمخترعات، ومع كثرة الآيات التي تحدَّثَتْ عن العلم والعلماء وما تضمَّنَتْ من إشارات إلى كثير من المكتشفات التي ما كانت لتخطر ببال أحد من قبل، فإنه لا يمكن القول: إنَّ ذلك شامل لكلِّ جزئيات الحوادث والمستجدات، ذاك لأنَّ القرآن ليس كتاباً علمياً يبحث في الطِّبِّ والفلكِ والكيمياءِ والرِّياضياتِ ونحوها من كتبِ الطَّبيعةِ، **إنما هو كتابُ هدايةٍ وإرشادٍ**، وأيضاً فإنه ليس من السَّهل الوقوف على ذلك إنما يحتاج إلى معرفة شاملة وسبر العلومِ الجامعة بين الناحيتين، ولكنَّا نقول. إنَّهُ لا يمكنُ أن نجدَ في القرآنِ الكريمِ ما يصادمُ حقيقةً من حقائقِ العلمِ مهما كان نوعها أو حقيقتها.

ولنذكر بعض النَّماذج لمن حاولوا تدبر آيات الكتاب دون أن تكون عندهم مُؤَهِّلاتُ التَّدَبُّرِ، ودون أن يرجعوا إلى من تقدمهم من المفسرين والباحثين، لنرى كيف كان نتيجة إطلاق العنان لأفكارهم دون التقيد بالضَّوابط المتقدمة ؟!.

نماذجُ مِنَ الانحرافاتِ المعاصِرَةِ

يمكن أن نَعُدَّ الدعوةَ إلى التَّجديدِ والإبداع والابتكارِ سلاحاً ذا حدَّين، فهو من جهة أمر

لا بدَّ منه لمسايرةِ حركةِ التَّطوُّرِ العلميِّ وسبيل للنُّهوض به، والترفع عن الجمود والإخلاد إلى الدعة والكسل، والاكتفاء بالتقليد والتِّكرار الذي تزخر به مكتبات العصر الحديث في كثير من الكتب الجديدة مع ما لبعضها من محاسن العرض والتنسيق، وهو من جهة أخرى آفةٌ خطيرةٌ وشهوةٌ خفيَّةٌ أوقعت الكثيرين في حبالِ الانحرافِ والتَّطرف العلميِّ، بإتيانها على الأصول وهدمها للقواعد المسلَّمة، فباسم التَّجْديدِ والابتكارِ تُقْتَلُ اللغة، وتُحوَّرُ المعاني، وَتُدْفَنُ المسلَّماتُ، وتُنْسَفُ الثَّوابتُ.

والانحراف في تدبر القرآن آفة قديمة، وقع فيها كثير من المفكرين الذي جردوا أفكارهم من أصول التفسير وضوابطه، وقد نشأت فرق متعددة بنت أصولها على منهج العقل المجرد، ولم تقيد نفسها بتلك الضَّوابط، فجاءت بانحرافاتٍ واسعةٍ أنكرها عليهم جمهورُ العلماءِ وأئمة المحققين.

وليس غرضنا من هذا البحث إثارة تلك الانحرافات التي وضح زيفها وبان بطلانها، إنما نريد أن نذكر بعض النَّماذج من الانحرافات التي برزت في زماننا، حيث لا تزال تطالعنا بين الفينة والفينة أفكارٌ جديدةٌ يدَّعي أصحابها أنَّهُمْ جاؤوا بجديدٍ، وَأنَّها إنما اختمرت في عقولهم نتيجة تدبرهم لآياتِ الكتابِ الكريم، الذي دعانا ربنا تبارك وتعالى إلى تدبره وإمعان النظر فيه، وحاولت تنويع تلك النماذج وجعلها في مناحٍ مُتَعَدِّدَةٍ، تتناولُ العقيدةَ والأحكامَ والعلوم الكونيَّة، ثم نعرض لمناقشتها على وفق القواعد المقررة، لنرى هل أن ذلك هو التدبر الذي دعينا إليه، أم أنه من اتباع الهوى الذي نهينا عنه؟ والله تعالى هو الموفق لإصابة الحقِّ من ذلك بإذنه جلَّ في علاه.

فمن ذلك:

أوَّلاً: في العقيدة :

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾[1]

يقول الدكتور إبراهيم سليمان عيسى – وهو يتكلَّم على وظائفِ الجهازِ العصبيِّ – تحت عنوان: رؤية إسلامية لبعض الحقائق العلمية ، نشرته مجلة التربية التي تصدر في قطر[2]

١– سورة ق، الآية ١٦

٢– العدد الخامس بعد المئة، السنة الثانية والعشرون – يونيو ١٩٩٣م– قطر – الدوحة.

«وإنني كلما أمعنتُ التفكيرَ في الجهاز العصبيِّ المركزيِّ الذي يتكوَّنُ من المخ والحبل الشوكي أدرك على الفور أنَّ اللّه يخلق كلَّ فرد من بني آدم ومعه جهاز تسجيل خاصّ به، وهو جهاز تسجيل ذاتي....» ثم يقول: «وعلى هذا إذا ما تدبرنا قوله تعالى. ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ (١)، إذا تأملنا ذلك بعمق لوجدنا أنه لايمكن بحال من الأحوال أن يوجدَ جهازٌ خارجيٌّ مهما بلغت دقته يستطيعُ أن يعلمَ وسوسةَ النفسِ ونوازِعَ الفكرِ ودواخلَ الصُّدورِ، وقد سبق القول في هذا الحديث أنَّ قدرة اللّهِ تَتَمَثَّلُ في كلِّ خلية، فهو سبحانه الموجه لها، ومن ثم يصبح أقرب من حبل الوريد، ويصبح بتوجيهه لخلايا المراكز الحسية وغيرها قادراً على أن يعلم السِّرَّ وأخفى، لأنَّهُ موجودٌ في كلِّ خَلِيَّةٍ» (٢).

أقول: هذا تدبر خطير، يصدم القواعد المسلَّمة في أصول الدين: وذلك:

١- أن الآية الكريمة تشير إلى علم اللّه تعالى الذي أحاط بكلِّ شيءٍ، وأنَّهُ جلَّ وعلا لطيفٌ خبيرٌ.

٢- لا تخفى عليه سبحانه وتعالى من خلقه خافية قال تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ (٣)، وقال: ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ (٤)، والدلائلُ القطعيَّةُ على هذا كثيرةٌ جداً ، وهو سبحانه وتعالى لايحتاج إلى واسطة أو جهاز في إدراك حقائق الأشياء وخفاياها، فالعلم صفة أزليَّةٌ قائمةٌ بذاتِ اللّهِ تعالى يتأتى بها كشفُ الأمورِ والإحاطةُ بها على ماهي عليه في الواقع، أو على ما ستكون عليه في المستقبل من غير سبق خفاء أو جهل عليه سبحانه وتعالى (٥).

٣- فقوله: لا يمكنُ بحال من الأحوال أن يوجد جهاز .. إلخ: يعارض قاعدة من قواعد الإيمان وهي: أنَّ قدرةَ اللّهِ تعالى لايعجزها شيءٌ، فالقدرةُ صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاتِ اللّهِ تعالى يتأتَّى بها إيجادُ كلِّ ممكنٍ وإعدامه وتكييفه (٦).

١- سورة ق، الآيات ١٦-١٨ وهي بتمامها ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾.

٢- انظر ص ٢٢٤-٢٢٥ من المجلة المذكورة

٣- سورة هود، آية ٥

٤- سورة يونس، آية ٦١.

٥- انظر: كبرى اليقينيات الكونية ص ١٢٠.

٦- انظر المرجع السابق ص١٢٢

٤- والمذكوران في هذه الآيات هما ملكان من ملائكة الرَّحمن، مكلَّفان بتسجيل ما يعمله الإنسان من حسنات أو سيئات، وهما وإن لم يعلما هواجسَ الإنسانِ ولكن اللّه تعالى قادرٌ على إعلامهما بطريقة ما، أو أنَّ الكتابةَ خاصّةٌ بأفعالِ الجوارح، لأنَّ أفعالَ القلوبِ من الغيبِ الذي لا يَعْلَمُهُ إلا اللّهُ تعالى [١].

٥- قوله: إنَّ اللّه تعالى هو الذي يوجّهُ خلايا المراكز الحسية وغيرها، لا نزاع فيه، فهو المالك والمتصرف في ملكه، قال تعالى: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[٢] ولكن ليس هذا سبب علم اللّه تعالى، لأنَّ علمه ذاتيٌّ لايحتاج إلى واسطة - كما تَقَدَّمَ-

٦- قوله: لأنَّهُ موجود في كلِّ خلية: تعبير خطير، يؤدي إلى القول بالحلول والاتحاد، وهو مصادم للنُّصوصِ الصَّريحة، ومنها قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[٣] فهو في عليائه - سبحانه وتعالى - مُنَزَّهٌ عن سماتِ المحدثين.

٧- ثمَّ إنَّ ما ذكره من وجود جهاز تسجيل ذاتي داخل الإنسان، يحتاج إلى دليل من كتاب أو سنة صحيحة حتى نقولَ به، واللّه تعالى إنما ذكر الكتاب الذي يسجله الملكان، وهو الذي ورد ذكره في قوله تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾[٤]. فإذا ما حاول الإنسان أن ينكر في بعض مواقف الآخرة شيئاً من أعماله أنطقَ اللّهُ جوارحَهُ كما جاء في الحديث الصَّحيح عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: كُنَّا عندَ رسولِ اللّه ﷺ فَضَحِكَ فقالَ: هل تدرون مِمَّ أَضْحَكُ؟ قال قلنا: اللّهُ ورسولُهُ أَعْلَمُ قال: من مخاطبةِ العبد رَبَّهُ يقولُ: ياربِّ ألم تجرني من الظلم؟ قال يقول: بلى، قال فيقولُ: فإني لا أجيزُ على نفسي إلا شاهداً مني قال فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك شهيداً وبالكرام الكاتبين شهوداً، قال فيختم على فيه، فيقال لأركانه: انطقي قال: فتنطق بأعماله، قال: ثم يخلي بينه وبين الكلام قال فيقول: بعداً لكُنَّ وسُحْقاً فعنكُنَّ كنتُ أناضلُ [٥].

وإنا حين نتدبر الآية الكريمة على وفق الضَّوابط نفهم:

١- سئل سفيان - رحمه اللّه تعالى - كيف تعلم الملائكة أن العبد قد همَّ بحسنة أو سيئة؟ قال: إذا همَّ العبد بحسنة وجدوا منه ريح المسك، وإذا همَّ بسيئة وجدوا منه ريح النتن. أقول: ومثل هذا يقال في ذكر القلب دون اللسان، وفي المواضع التي يفارق فيها الكرام الكاتبون الإنسان وهي: الجماع والغسل والغائط- واللّه تعالى أعلم.
انظر: التفسير الكبير ٨٤/٣١، والجامع لأحكام القرآن ٣١١/٤ و ٢٤٨/١٩، ورَجَّحَ النووي في شرح صحيح مسلم ١٦/١٧: أنَّ الملائكةَ تكتبُ ذكر القلب.

٢- سورة التكوير: آية ٢٩.

٣- سورة الشورى، آية ١١.

٤- سورة الإسراء، آية ١٤.

٥- أخرجه مسلم برقم ٢٢٦٩ في كتاب الزهد والرقائق ٤/ ٢٢٨٠-٢٢٨١

أنَّ اللّه تبارك وتعالى أقسمَ وأكَّد القسم على أنَّهُ هو الذي خلق الإنسان وأوجده من العدم، فهو مالكه الذي يَتَصَرَّفُ فيه كيفَ يشاءُ، ويكلفه بما أراد، وهو العالمُ بهَوَاجس نَفْسه وما يدبره في سره، لاتخفى عليه خافية - سبحانه وتعالى -، لأنَّه هو الذي خلقه ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (١)، ولأنَّهُ هو الإلهُ العظيمُ العالم الذي أحاط بكلِّ شيء علماً ﴿ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ (٢)، ومن كانت هذه صفته فكيف لا يعلمُ وساوسَ النُّفوس؟ والمراد بالوسوسة في قوله تعالى: ﴿ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ﴾: ما يختلج في سِرِّه وقلبه وضميره، أي: نعلم ما يخفي وما يُكِنُّ في نفسه (٣)، وهو سبحانه وتعالى أقرب إلى الإنسان من نفسه قرباً ذاتياً لا زمانياً ولا مكانياً، ولا متكيفاً بكيفية أصلاً (٤)، ومع هذا العلم وهذه القدرة فإنَّهُ جلَّ وعلا قد خلق ملائكة وَكَّلَهُمْ بهذا الإنسان، يكتبون أعماله لا يغادرون من ذلك شيئاً مهما دَقَّ وقلَّ كما قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ۝٥٢ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾ (٥)، وهؤلاء الملائكةُ أقربُ إلى الإنسان من حبل الوريد - وهو العرْقُ في باطن العُنُق - (٦). وهو المراد بقوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝١٧ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾، أي: نحن أقرب إليه من حبل وريده حين يتلقى المتلقيان وهما الملكان الموكَّلان به، أي: نحن أعلم بأحواله فلا نحتاجُ إلى ملك يخبر، ولكنهما وُكِّلا به إلزاماً للحُجَّةِ وتوكيداً للأمر عليه (٧).

إنَّ الإنسان إذا ما تدبر هذا وتأمله فإنه يشهدُ قربَ ربِّه تبارك وتعالى منه، وأنَّهُ في قبضته وتحت سلطانه وقهره فيتقيه وتكثر في نفسه مخافته - جلَّ وعلا - فينزجر عن أيِّ معصية قد يستخفي بها بل إنَّ ذلك سيثمر في نفسه قوة المراقبة، فيبذل جهده في المجاهدة حتى يصفو قلبه وتزكو نفسه، ويسبح في بحور المعرفة، ويصل إلى نور اليقين، يكون بصره حديداً في هذه الدنيا فيحاسب نفسه على الصَّغيرة والكبيرة قبل أن يفجأهُ الموتُ، ويُكْشَفَ غطاؤه، فيبصر الحقيقة هناك، يوم لا ينفعه الإبصار شيئاً، حين يقال له: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ (٨). وهذا مقصد عظيم من مقاصد تدبر القرآن الكريم.

١- سورة الملك، آية: ١٤

٢- سورة طه، آية: ٧ وتمامها «وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السِّرَّ وأخفى».

٣- انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/١٧، وفتح القدير ٧٥/٥

٤- انظر: التفسير المظهري ٦٨/٩.

٥- سورة القمر، الأيتان ٥٢و٥٣.

٦- الوريد هو العرق في صفحة العنق يتصل بالكبد والقلب، وفيه مجاري الدم والروح، انظر غريب القرآن ص ٤١٨، ومفردات القرآن ص ٨٦٥، والنهاية ١٧٣/٥ مادة ورد.

٧- انظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/١٩.

٨- سورة ق، آية ٢٢.

هذا مانفهمه في المعنى الإجمالي لهذه الآية الكريمة في ضوء ما ذكره علماء التفسير، ونرى أن التأمل مهما توسع وامتدَّ، وأن كلَّ ما ينبثق عن التدبر من استنتاجات ومعارف وحكم وأحكام - والله تعالى يفتح على عباده المتدبرين بما شاء - فإنها لا تخرج عن معنى ما ذكرناه، ولا تصادم القوعد الإيمانية التي منها: أنَّ علم اللهِ تعالى لا يحتاجُ إلى قربٍ مكانيٍّ أو حلولٍ واتحادٍ - تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيراً -.

فائدة:

للمفسرين في بيان المراد من قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾

قولان:

الأوَّلُ: أنَّ ذلك بيانٌ لكمال علمِ الله تعالى، وعبارة عن قدرته على العبد، وكون العبد في قبضة القدرة والعلم، قد أحيط به، وتَفَرَّدت قدرتنا فيه، فأمرنا يجري فيه كما يجري الدم في عروقه بحبل الوريد.

فالقرب هو بالقدرة والسُّلْطان، إذ لا ينحجب عن علم الله تبارك وتعالى باطن ولا ظاهر، وكلّ قريب من الأجرام فبينه وبين قلب الإنسان حجب [١].

الثَّاني: أنَّ المراد بذلك ملائكته تعالى، فهم أقربُ إلى الإنسانِ من حبل وريده إليه، ذكر هذا ابن كثير - رحمه الله تعالى - وقال: ومن تأوله على العلم فإنما فرَّ لئلا يلزمَ حلولٌ أو اتحادٌ، وهما منفيان بالإجماع - تعالى الله وتقدَّسَ - ولكن اللفظ لا يقتضيه فإنه لم يقل وأنا أقرب إليه من حبل الوريد، وإنما قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾، كما قال في المحتضر: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾[٢]، يعني ملائكته، وكما قال تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[٣]، فالملائكة نزلت بالذِّكْرِ وهو القرآن بإذن الله عز وجل، وكذلك الملائكة أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه بإقدار الله جلَّ وعلا لهم على ذلك [٤].

* * * * *

- ومن ذلك. تدبر قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾[٥]. للتوصل إلى أنَّ المراد بالظُّلم هنا مطلق الذُّنوب وليس

١- انظر التفسير الكبير ٢٨/١٦٢-١٦٣ ،والمحرر الوجيز ١٣/٥٣٩-٥٤٠
٢- سورة الواقعة، آية ٨٥.
٣- سورة الحجر، آية ٩.
٤- انظر: تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير ٤/٣٤٥
٥- سورة الأنعام آية ٨٢.

الشِّرك فقط كما ذهب إليه المفسرون، جاء هذا الفهم في بحث للدكتور محمد كامل حسين حيث يقول - وهو يتكلَّم على معنى الظلم في القرآن الكريم:

وقد أراد المفسرون أن يجعلوا معنى الظلم في مثل هذه الآيات الشرك، وهو تعيين لا أرى ما يسوغه،وفي قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ قالوا: هو الشِّرك، ولا أستطيع أن أفهمه على هذا الوجه فإنَّ المؤمن لا يكون مشركاً، إنما لَبَسَ إيمانَهُ بذنوبٍ كالتي تَدُلُّ عليها عبارة ظلم النفس، فيكون المعنى: ولم يلبسوا إيمانهم بذنوب يظلمون بها أنفسهم (١).

وهذا تَدَبُّرٌ غيرُ سديد، أدّى إليه عدمُ الرُّجوع إلى التفسير المأثور، ولو رجع إليه لرأى أنَّ النبي ﷺ فَسَّرَهُ بذلك، فقد جاء في الصحيحين عن عبد الله ابن مسعود - رضي اللّه تعالى عنه - قال: لما نزلت: «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» شَقَّ ذلك على أصحابِ رسولِ اللّهِ ﷺ وقالو: أيُّنا لا يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: ليس كما تظنون، إنمّا هو كما قال لقمان لابنه: ﴿يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾. (٢) (٣).

فقد بَيَّنَ ﷺ للصحابة - رضي اللّه عنهم - أنَّ ظاهرَ الآيةِ غيرُ مرادٍ، وأنَّ الظلم ليس على إطلاقه وعمومه، بل هو من العامّ الذي أُريدَ به الخاصُّ، فالمراد بالظلم أعلى أنواعه وهو الشِّرْكُ كما قال لقمان لابنه. فالصَّحابة - رضي الله عنهم - حملوا الظُّلم على عمومه المتبادر منه وهو وضع الشيء في غير موضعه - وهو مخالفة الشَّرع - فَشَقَّ عليهم إلى أن أعلمهم النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم بالمراد بهذا الظلم (٤).

وأمَّا قوله: ولا أستطيع أن أفهمه على هذا الوجه ... إلخ: فإنَّ اللبس جاء من أن خلط الإيمان بالشرك لا يتصور، وليس الأمر كما توهم، لأن المراد. أنه لم تحصل لهم الصِّفتان كفر متأخِّر عن إيمان متقدِّم، أي: لم يرتدوا. ويحتمل أن يراد: أنهم لم يجمعوا بينهما ظاهراً وباطناً، أي: لم ينافقوا. ذكر هذا الحافظ ابن حجر وقال: وهذا أوجه، ولهذا عقبه المصنف - أي. البخاري - بباب علامات النفاق، وهذا من بديع ترتيبه - رحمهما اللّه تعالى - (٥).

١- انظر: مجلة اللغة العربية ٨١/١٣

٢- سورة لقمان آية. ١٣.

٣-متفق عليه، أخرجه البخاري برقم ٣٢في كتاب الإيمان-باب ظلم دون ظلم١/١٨٣، ومسلم برقم ١٢٤في كتاب الإيمان- باب. صدق الإيمان وإخلاصه١/١١٤-١١٥.

٤-انظر. النووي على مسلم٢/١٤٣، وفتح الباري١/١٨٤.

٥-انظر فتح الباري١/١٨٥.

ثم إن من فوائد الحديث أن من لم يشرك بالله تعالى شيئاً فله الأمن وهو مهتد [1]، على خلاف ما ذهب إليه الدكتور في فهمه السَّابق.

ثانياً: في الأحكام:

من القضايا التي شغلت بال الناس في القديم والحديث قضية المرأة بوجه عامٍ، وقضية تَعَدُّدِ الزَّوجات بوجهٍ خاصٍ، وقد اضطربت الحضاراتُ القديمةُ والحديثةُ بشأن المرأة ما بين إفراط وتفريط، والأمر في هذا واضح وبين، قد تولَّت الدِّراسات المتخصصة عرضه وتفصيل القول فيه.

وقد دار جدلٌ كبيرٌ - ولا يزال - حولَ مسألةِ تَعَدُّدِ الزَّوجات، ما بين تأييد ومعارضة، وليس غرضنا الآن بحث ذلك، وإنما نريد أن نُبَيِّنَ ما وصلَ إليه بعضهم نتيجة تدبره لآيتين في كتاب الله تحدثتا عن هذا الموضوع وهما:

قوله تعالى ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾ [2]، وقوله تعالى ﴿وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلۡمُعَلَّقَةِۚ﴾ [3]

فيقول الدكتور مصطفى محمود. والواقع أنَّ تَعَدُّدَ الزَّوجاتِ للمسلم مشروطٌ بشرط صعبٍ وشاقٍ هو العدل ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾ . ويؤكد الله استحالة هذا العدل ﴿وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡ﴾ . إنه الأمر الممكن الذي لن يقدر عليه أحد [4].

وهذا فهم خاطئ، وتدبر غير سليم، يؤدي إلى القول بتناقض القران وخلو التشريع من الحكمة - تعالى الله عن ذلك - إذ كيف يقرن إباحة التَّعدد بأمر مستحيل؟!.

ونناقش الدكتور مصطفى - من خلال كلامه - في ثلاث نقاط:

١- قوله: إنَّ التعدد مشروطٌ بشرطٍ صَعْبٍ وشاقٍّ هو العدل.

٢- قوله: ويؤكِّد الله استحالة هذا العدل.

٣- قوله: إنَّهُ الأمرُ الممكنُ الذي لن يَقْدِرَ عليه أحدٌ.

١-انظر المرجع السابق، والنووي على مسلم٢/١٤٣.

٢-سورة النساء، آية ٣.

٣-سورة النساء، آية ١٢٩

٤-انظر القرآن محاولة لفهم عصري ص٢٧٥

وهذه النقاط الثلاث كلها بمعنى، يؤدي إلى نتيجة واحدة وهي: المنع من التعدد.

أمّا النقطةُ الأولى: فَمُسَلَّمَةٌ، ولكنها لا تؤيد ما ادَّعاهُ من منع التعدد، لأنه تكليفٌ فلا يخلو من مشقة، غير أنها محتملة كسائر التكاليف، والناس في هذا متفاوتون بحسب قدراتهم الجسديَّةِ والماليَّةِ والنفسيَّةِ.

وهذا العدل شرطٌ لازمٌ والمراد به: العدلُ فيما هو في قدرةِ المرءِ وملكه، وَيتَمَثَّلُ في المبيت والنفقة، وكلّ ما يقدرُ الزَّوْجُ على رعايةِ العدلِ فيه، ويكفي للعدول عنه مجرَّد الظَّنِّ على عدم القدرة عليه.

وأمّا الثانية: فكلامه فيها غير مستقيم، إذ العدل في هذه غيره في تلك، ولذا قال تعالى بعدها: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾، وفَسَّرَهُ العلماء بميل القلب فإنه ليس في قدرة المرء ولا في ملكه، لأنَّ القلوب بيدِ الرَّحمن يُقَلِّبُهَا كيفَ يَشَاءُ [1]، فالمعنى: أنكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبيِّ، لأنَّ ذلك خارجٌ عن وسعكم، ولكنكم منهيون عن إظهارِ ذلك التَّفاوُتِ في القول والفعل [2]، وقد كان نبيناﷺ يقولُ وهوَ يَعْدِلُ بينَ نِسائِهِ: اللهمَّ هذا قَسْمِي فيما أَمْلِكُ فلا تَلُمْنِي فيما تَمْلِكُ ولاَ أَمْلِكُ [3]

وهذا أمر معلوم لدى أهل العلم، إذ لو كان المراد بالعدل في الموضعين واحداً لأدَّى إلى التَّناقض الذي يتحاشى عنه كلام الله تعالى - كما تقدم- ، ألا ترى أنَّ الله تعالى قد منع - في الآية التي شرع فيها التعدد وإثر ذكر ما أباحه مباشرة - من هذا التعدد، وأوجبَ الاقتصارَ على واحدة، عند مجرد الخوف من عدم العدل فضلاً عن تيقنه، فقال عزَّ قائلاً: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[4]

١- ففي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك. أخرجه مسلم برقم ٢٦٥٤ في كتاب القدر -- باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء ٢٠٤٥/٤

٢- انظر: التفسير الكبير ٦٨/١١.

٣- أخرجه أبو داود - واللفظ له - برقم ٢١٢٧ في كتاب النكاح - في القَسْم بين النساء ٤٢/٢، والنسائي برقم ٣٩٤٣ في كتاب عشرة النساء - باب: ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض ٦٤/٧ وقال: أرسله حماد بن زيد، والترمذي برقم ١١٤٠ في كتاب النكاح - باب: ماجاء في التسوية بين الضرائر ٤٤٦/٢ وقال: حديث عائشة هكذا، رواه غير واحد عن حماد بن سلمة عن أيوب عن أبي قلابة عن عبد الله بن يزيد عن عائشة، ورواه حماد بن زيد وغير واحد عن أيوب عن أبي قلابة مرسلاً، وهذا أصح من حديث حماد بن سلمة، وقال ابن كثير ٨٥٧/١: وهذا إسناد صحيح، لكن قال الترمذي رواه حماد بن زيد .. إلخ

٤- انظر: التفسير التحليلي لسورة النساء ص ١٩٢.

وأمّا الثالثة: فكلامٌ متناقضٌ، إذ كيف يكون الأمر ممكناً - في التشريع - ثم لا يقدر عليه أحدٌ؟ اللهمَّ إلا أن يريد العدل بمعناه الثاني - وهو مالم يرد له ذكر في كلامه - لأنَّ محله القلب وهو ملك الله تعالى وخلقه، وليس في قدرة العبد أن يتحكم فيه ليساوي بين زوجاته، ولذا فإنَّ نَبِيَّنَا ﷺ وَهُوَ مَنْ هُوَ مَا مَلَكَ ذلك ولا قَدَرَ عليه - كما تقدَّم -، وقد أعذرنا ربنا تبارك وتعالى في ذلك ما دمنا محققين للعدل بمعناه الأول، والحمد لله ربِّ العالمين

أمّا قوله بعد ذلك «إننا مازلنا في منطقة الزوجة الواحدة، والإباحة عليها قيود ثقيلة، والحكمة في هذه الإباحة الظاهرة بأربع أنَّ الجاهليَّ كان يتزوَّجُ بعشر نساء وعشرين، فجاءت الآية تحديداً لا إطلاقاً وتكثيراً كما يتصور قارئ اليوم». فكلام غير دقيق، وارتباطه بكلامه السَّابق غير واضح، ونعود فنقول: كيف تكونُ الإباحةُ في شيءٍ مستحيلٍ لن يقدرَ عليه أحدٌ؟ وقارئ اليوم لا يفهم من النَّصِّ أكثر من التَّحْديدِ بأربع - كما هو ظاهر - فماذا يريد الدكتور من الإطلاق والتكثير، وهل هو متعلِّق بالمعدِّدين أم المعدَّدات؟

إنَّ سوء الفهم هذا والتخبط في المعاني المرادة في هذه القضية ليس مقصوراً على الدكتور مصطفى محمود، فقد لَفَّ لِفَّهُ آخرون، بل هو منتشرٌ بين أوساطِ النَّاس بسبب عدمِ الرُّجوعِ إلى أئمة التَّفسير من الصَّحابة فمن بعدهم، وبسبب عدم التقيد بقواعد التَّفسير وضوابطه، ولو أنهم رجعوا إلى أبرز تلك القواعد لأدركوا أنهم ابتعدوا كثيراً عن نور الحق، وجانبوا سلامة التفكير.

ولنذكر الآن طرفاً من أقوال العلماء في بيان وجه الحقِّ في هذه المسألة، فمن ذلك

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ أخبر تعالى بنفي الاستطاعة في العدل بينَ النِّساء، وذلك في ميلِ الطَّبْعِ بالمحبَّة والجماعِ والحظِّ من القلب، فوصف الله تعالى حالة البشر وأنهم بحكم الخلقة لا يملكون ميل قلوبهم إلى بعض دون بعض، ولهذا كان عليه السَّلام يقول اللهُمَّ إنَّ هذه قسْمَتي فيما أملِكُ فلا تَلُمْني فيما تَمْلِكُ ولا أَمْلِكُ، ثم نهى فقال: ﴿فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾ قال مجاهد لا تتعمدوا الإساءة بل الزموا التسوية في القسمة والنفقة لأنَّ هذا مما يُسْتَطاعُ[1].

فتمام العدل أن يُسَوِّيَ بين زوجاتِهِ بالقِسْمَةِ والنَّفَقَةِ والتَّعَهُّدِ والنَّظَرِ والإقبال والمكالمةِ والمفاكهةِ والجماعِ وغيرها، وهذا كلُّهُ غيرُ مستطاعٍ للإنسان مهما كان حريصاً في تحري

١- انظر الجامع لأحكام القرآن ٥/٤٠٧، وتفسير مجاهد ص ١٧٧-١٧٨ وعبارته أخصر مما ذكره القرطبي

ذلك، ولذلك فَرَضَ اللّهُ العدلَ في النفقةِ والكسوةِ والمبيتِ ولم يفرض فيما سوى ذلك [1].

وهذا أمرٌ يكادُ يكونُ إجماعاً بين المفسِّرين، وهو التفرقة بين العدلين في الآيتين الكريمتين في سورة النساء.

فالتَّدَبُّرُ الأمثلُ للآيتينِ الكريمتين:

أنَّ اللّه تعالى حينَ أباحَ تعدد الزَّوجات اشترطَ – وهو الحَكَمُ العَدْلُ جَلَّ جلالُهُ – على الأزواج أن يعدلوا بين زوجاتهم لِيَرْضَيْنَ جميعاً وَتَقَرَّ بذلك أَعْيُنُهُنَّ، ولكنَّهُ – وهو العليم الخبير– عَلِمَ حالَ الأزواج وما هم عليه من الضَّعْفِ وعدم القدرة على التحكم بمشاعرهم وأحاسيسهم، وعلم – أيضاً – حال الزوجات وأنَّهُنَّ لَسْنَ على درجةٍ سواء في تكوينهن الشَّخْصيِّ و النَّفْسيِّ، وعلم ما هُنَّ عليه من التَّفاوت في معاملة أزواجهن، وطريقة جذبهم وكسب قلوبهم، فشمل الجميل بحكمته وغمرهم بواسع رحمته، فحقق للزَّوجات ما يَصْبُونَ إليه من السُّكنِ الأمنِ، والكفايةِ التَّامَّةِ في حوائج الحياة، وَضَمِنَ لهن حياةَ الطمأنينةِ والاستقرار في عشٍّ زوجيَّةٍ هانيءٍ سعيدٍ، وَحَقَّقَ – أيضاً – للأزواج رغبات قلوبهم، وراعى توجهاتها، فلم يحاسبهم – سبحانه وتعالى – على ذلك ما داموا مجتهدين في إخفاء ذلك وستره، إنَّها دعوةٌ ربانيَّةٌ إلى تحقيقِ سعادةِ الجميعِ.

فأيُّ عدلٍ هو أسمى من هذا العدل؟ وأيُّ تشريعٍ هو أقومُ من تشريعِ العليمِ الحكيمِ؟.

فائدة:

ليس غرضنا هنا التحدث عن حكمة تعدد الزوجات وما في ذلك من المحاسن والضرورات، وأنَّهُ حقُّ المرأة مثلما هو حقُّ الرَّجل، فقد أولته الدِّراساتُ المتخصصةُ عنايةً فائقةً، وأظهرت أنه الحلُّ الأوحدُ لما تعانيه المجتمعاتُ من تفشي العنوسةِ وانتشارِ الفساد، وإنما أردنا أن نشيرَ بهذه الفائدة إلى أنَّ حكم تَعَدُّدِ الزَّوجات وإن كان في الأصل مباحاً إلاَّ أنَّا نجدُ أنَّ اللّه تعالى قد رَغَّبَ فيه حين ذكره لعباده وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَأَنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾، حيثُ عَبَّرَ بلفظين كريمين وهما: (ما) و (طاب)، فلفت نظر الرجال إلى الميزة والصِّفة في النساء والمحببة لهن إلى الرجال وهي طيب المرأة في نفس الرَّجل ووقوعها من قلبه موقعاً حسناً، أو بعبارة واحدة: استطابة نفسه لها، وهذا هو سرُّ التعبير بـ (ما) دون (من)، إذ من المعلوم أنَّ الصِّفة شيءٌ لا يعقلُ، وقوله. (طاب لكم) أي:

١– انظر: الأساس في التفسير ٢/١١٩٥.

لذُ لكم واستطابته أنفسكم ظاهر في الترغيب على مالا يخفى [1].

فانظر إلى هذين اللفظين الكريمين كيفَ رَغَّبَ اللهُ تعالى بهما الرِّجال في تعديد الزوجات؟ ثم تأمَّلْ هل يمكنُ أن يكونَ هذا في أمرٍ مستحيل ؟!.

ثالثاً: الآياتُ الكونيّةُ:

لقد وجد العلماء المتأخِّرونَ مرتعاً خصباً في تَدَبُّرِ الآياتِ الكونيَّةِ واستنباط ما يؤيد ما تَوَصَّلَ إليه العلمُ الحديثُ من الاختراعاتِ والاكتشافاتِ التي لم تُعْرَفْ من قبلُ، وحصلوا من ذلك على قدرٍ طيبٍ من الفهم والاستنتاجِ، ولهم في ذلك جهودٌ مشكورةٌ وسعيٌ مباركٌ أَوْضَحَ لذي عينين أنَّ ما في كتاب اللّه تعالى لايمكن أن يُصَادِمَ ما تَوَصَّلَ إليه العلمُ الصَّحيحُ، لأنَّ ربَّ الكونِ ومنزلَ القرآنِ واحدٌ – جلَّ جلاله–، وقد أشارت الآية الكريمة إلى حصول هذه المفاهيم عند الناس لإقامة الحجة عليهم، قال تعالى ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[2].

غير أنَّ الولع الشَّديد في ذلك، والرغبة الملحة في الإتيان بالجديد، أدَّتْ إلى انحراف في ذلك بسبب الخروج عن الضَّوابطِ التي وضعها العلماءُ، ثم إنَّ تصور بعضهم أنَّ كلَّ مخترع ومبتكر لا بدَّ أن يكون في القرآن، جعلهم يبذلون قصارى جهودهم للكشف عن ذلك ولو بليِّ عُنُقِ الآياتِ وتحميلِ الألفاظِ ما لا تحتملُهُ، **وفاتَهُمْ أنَّ القرآن ليس بدائرة معارف تفصيليّة، إنما هو كتابُ هدايةٍ وإرشاد**، وما أشار إليه من تلك المخترعاتِ لا يخرجُ عن هذه الحقيقة.

وأمثلة هذا الباب كثيرة، وقد أخذ التفسير العلمي حيزاً لا بأس به في المكتبة التفسيرية، **وسنورد هنا بعض النماذج ، فمن ذلك:**

تدبر قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[3]

للتوصل إلى أنَّ القرآن الكريم قد أشار إلى فكرة تحطيم الذرة، حيث ذكر أنَّ هناك ما **هو أصغر منها.**

---

1 للأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة بحث مفصل لهذه القضية في كتابه "التفسير التحليلي لسورة النساء ص 188 فما بعدها، وانظر فيه ص 198 – بتصرف

2- سورة فصلت آية 53

3- سورة يونس آية 61

وهذا التدبر مردودٌ لإخلاله بأصول التفسيرِ المسلَّمةِ، والتي منها أنَّهُ لا يجوزُ تفسيرُ القرآنِ باصطلاحٍ حادثٍ بعد نزوله، لأنَّنا لو فعلنا ذلك لعدنا على معاني القرآن بالتَّحويرِ والتَّبْديلِ، أو بالإبطال والإلغاء [1]، فإنَّ كلمة ذرة عند العرب في عصر نزول القرآن - وبالتالي في القرآن - لا تَدُلُّ على المعنى الاصطلاحيِّ الذي نعرفه اليوم في علم الفيزياء [2].

وقد جاء تفسير الذَّرَّةِ بالنَّمْلَةِ الحمراءِ الصَّغيرة [3].

والتَّدَبُّرُ الصَّحيحُ للآيةِ الكريمة: أنَّ اللَّه تبارك وتعالى يذكر عباده بإحاطة علمه جلَّ وعلا بكلِّ شيء مهما دَقَّ وصغر، وأنَّهُ لا يغيب عن علمه وبصره - سبحانه وتعالى - أيَّ شيء وإن تناهى في الصِّغر أو تناهى في الكبر، وسواء كان ذلك في الأرض أو في السَّماء، ومع هذا العلم المحيط بكلِّ شيء فإنَّ تلكَ المعلوماتِ مُسَجَّلَةٌ في كتابٍ بَيِّنٍ وواضحٍ لا يخفى على من ينظر فيه.

وبمثل هذا يرد على من فسر كلمة (غواص) و (يغوصون) في قوله تعالى ﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ﴾ [4]، وقوله سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ﴾ [5]: بالغواصات المعروفة في زماننا، التي تجولُ في قاعِ البحارِ،وأنَّها كانت موجودة على عهد سيدنا سليمان - عليه السلام -، حيث أشار القرآن إلى ذلك في الآيتين المتقدمتين، فيكون قد سبق العلم الحديث في الإخبار عن ذلك [6].

ومثل هذا: تدبر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ [7] للتوصل إلى أنَّ النَّفْسَ الواحدة هو الإلكترون - يعني الشَّحنة الكهربية الموجبة في الذَّرة - وزوجها الذي خلق منها هو البروتون - أي: الشَّحنة السَّالبة في الذَّرة -.

وهذا تَدَبُّرٌ باطل - كسابقه - نَتَجَ من تفكيكِ الجملةِ القرآنيةِ، وتفسيرِ المفرداتِ بعد قطع

١- انظر البيان في علوم القرآن ص ٣٨، وراجع مبحث الإعجاز العلمي في كتاب علوم القرآن للدكتور عدنان زرزور، وكتابه مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، التفسير العلمي لآيات الكون والطبيعة - شروط التفسير العلمي ص ٢٤٣ ٢٤٨

٢- انظر العقل والعلم والقرآن ص ٢٩٣-٢٩٤ والذرة - على هذا - هي أصغر جزء في عنصر ما، يصح أن يدخل في التفاعلات الكيمائية. انظر المعجم الوسيط ١/٣١٠.

٣- انظر غريب القرآن ص ١٢٧ و ١٦٧ وتفسير البغوي ٢/٣٥٩.

٤- سورة ص، الآية ٣٧.

٥- سورة الأنبياء، الآية: ٨٢ وتمامها. «ويعملون عملاً دون ذلك وكنا لهم حافظين».

٦- نقله الدكتور عدنان زرزور في كتابه مدخل الى تفسير القرآن وعلومه ص ٢٤٨ عن كتاب القرآن ينبوع العلوم والعرفان للأستاذ علي فكري - الجزء الثالث -، ولم يتيسر لي الوقوف على هذا الجزء.

٧- سورة النساء، الآية ١

أواصرها عن السِّباق واللحاق.

ولدى التَّدَبُّرِ الصَّحيحِ للآية الكريمة نرى أنَّ الألفاظ تأبى هذا الفهم، وأنَّ السِّياق لا يدلُّ على شيء من ذلك، بل إنَّهُ يرفضه تماماً -كما يقول الدكتور القرضاوي [1]- بدليل قوله تعالى في تتمة الآية ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ .

فالحديث - هنا - عن النَّفْسِ البشريَّةِ ذاتِ الأصلِ الواحدِ وهو أبونا آدم - عليه السَّلام -، والخطاب لعموم النَّاس، وفيه إشارةٌ إلى تمامِ القدرةِ وبديعِ الصَّنْعَةِ المقتضي اتِّقاءَ الخالقِ المبدعِ والانقياد لأوامره - جلَّ في علاه - [2].

إنَّ التَّدَبُّرَ الصَّحيحَ يقتضينا جمعَ الآياتِ التي تَتَحَدَّثُ عن موضوعٍ واحدٍ حيثُ وجدت في كتاب اللَّه تعالى والتأمل فيها مجتمعةً للوصولِ إلى معرفةِ المرادِ، فكيف نغفلُ ملاحظةَ الرَّبط في الآيةِ الواحدة ؟!.

ولكن يبدو أنَّ بعضَ المفكِّرينَ رأوا أنَّ هذا البابَ مفتوحٌ، وأنه حمًى مستباحٌ ومتاعٌ مشاعٌ، فهم يَدْلِفُونَ إليه متى شاءوا وكيفما أرادوا، فَتَهَجَّمُوا على كتابِ اللَّه تعالى، وأعملوا آراءهم في آياته، دون أن يمتلكوا شيئاً من أدوات التَّأَمُّلِ وقواعدِ التَّدَبُّرِ، فلا يزالونَ يخرجون على الناس بأفهامهم السَّقيمة بين الحين والآخر، كقول بعضهم: إنَّ العرب كانوا يُكْرِهونَ بناتهم على الزنى، وقد نهاهم اللَّه تعالى عن ذلك حيث قال ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [3] " حيث فسَّر الفتياتِ بالبنات، مع أنَّ المراد بهن هنا: الإماء، كما في سبب النزول الذي أخرجه مسلم [4].

إنَّ التحلل من هذه الضَّوابط يُؤدِّي - لا محالة - إلى تَخَبُّطٍ في الفهم لا نهايةَ له ولا حدود - كما تَقَدَّمَ في الأمثلة-، بل إنَّهُ يُؤدِّي إلى ماهو أدهى من ذلك، كفهم من يقول في قوله تعالى ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ [5] إنَّ جسد المرأة كلَّه زينة، والزينة هنا حتماً ليست المكياج والحلي وما شابه ذلك، وإنما

١- انظر كتابه المتقدم في الصفحة السابقة - هامش (٢)، وكتابه المرجعية العليا في الإسلام ص ٢٨٨.

٢- انظر المقتطف من عيون التفاسير ٤١١/١.

٣- سورة النور، الآية ٣٣

٤- أخرج مسلم برقم ٣٠٢٩ عن جابر بن عبد اللَّه - رضي اللَّه عنهما - أن جارية لعبد اللَّه بن أبي ابن سلول يقال لها مسيكة وأخرى يقال لها أميمة، فكان يكرههما على الزنى، فشكتا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله «ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء» إلى قوله «غفور رحيم»، في كتاب التفسير ٢٣٢٠/٤.

٥- سورة النور، الآية ٣١

هي جسد المرأة كلَه، ثم يقسمُ الجسدَ إلى قسمين: قسمٍ ظاهرٍ بالخلق، وهو ما أظهره اللّه تعالى في خلقها كالرأس والبطن والظَهر والرجلين واليدين، وقسمٍ غيرِ ظاهرٍ بالخلق، وهو ما أخفاه اللّه تعالى في بنية المرأة وتصميمها، وهو الجيوبُ المرادة بالآية الكريمة.

فالجيوبُ في المرأةِ - على زعمه - لها طبقتانِ أو طبقتانِ مع خرقٍ، وهي ما بين الثَديينِ وتحتَ الثديينِ وتحتَ الإبطينِ والفرج والإليتين، وهذه كلّها جيوب، فهذه الجيوبُ يجبُ على المرأةِ المؤمنةِ أن تغطيَها لذا قال: ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ !!.

وبعد هذا الخلط والتَخَبُط - الذي لا يحتاج إلى مناقشة لوضوح بطلانه، وكيف يحتاج إلى ذلك وقد نسف ما استقرَّ عليه العملُ بإجماع المسلمين على مدى أكثرَ من أربعةَ عَشَرَ قرناً من الزَمان؟ منذ فسرته أم المؤمنين عائشة - رضي اللّه عنها - حين قالت: يرحم اللّهُ نساءَ المهاجراتِ الأُوَل، لمَّا أنزل اللّه: ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ شَقَقْنَ مروطَهُنَّ فاختمرن بها (١).

وبعد هذا التَخَبُطِ يقولُ أيضًا: وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾: إنَّ الذي يُفَسِّرُ هذه الفقرةَ على أساسِ الخلخالِ في القدمِ، أي: على المرأة أن لاتضع خلخالاً في القدم وتضرب على الأرض لكي لا يسمع الخلخال أو تلبس حذاء ليس له صوت في أثناءِ السَيرِ فهو غير مصيب في تفسيره !! وبهذا خَطَأَ أئمةَ التَفسيرِ من صحابةٍ وتابعين فمن بعدهم إلى زماننا هذا (٢).

ثم أعرب عن فهمه وتدبره: أنَّ السَببَ في ذلك النَهي ﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ ﴾ هو لكي لا يعلم ما يخفين من زينتهن - وهنا الكلام عن الزينة المخفية وهو الجيوب - لأنها لايمكن أن تعلم إلا إذا أرادت المرأة ذلك، فهذا يعني أنَّ اللّهَ مَنَعَ المرأةَ المؤمنةَ من العملِ والسَعي (الضرب) بشكل يظهر جيوبها أو بعضها، كأن تعملَ عارضة (ستربتيز) أو تقوم برقصات تظهر فيها الجيوب أو بعضها ولكنه لم يحرم الرَقص بشكلٍ مطلقٍ بل حرم عليها إظهار الجيوب أو بعضها بشكل إرادي، وهذا لايحصل إلا من أجل كسبِ المال أو على شواطئ البحر (٣).

١- أخرجه البخاري برقم ٤٧٥٨ في كتاب التفسير ١٠/٥١٠.

٢- انظر الآثار التي أخرجها ابن جرير ١٨/٩٧ - طبعة دار المعرفة بيروت -، وابن أبي حاتم ٢/٢٨٠ - رسالة دكتوراه لأخينا الفاضل الدكتور عمر يوسف حمزة، وغيرهما من كتب أعلام المفسرين في المأثور والمعقول.

٣- انظر الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ص ٦١٢ للدكتور المهندس محمد شحرور - الطبعة السادسة سنة ١٩٩٤م الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق.

وهكذا يعصفُ هذا الفهمُ السَّقيمُ بكلِّ قواعد التدبر وأصول التفسير [1].

وأنت ترى أنَّ الأمة لو مشت في ظلام هذا الفهم القاتم لأتت على تعاليم الإسلام كلِّها، ولانسلخت من ماضيها برمته، ومن ثَمَّ ستجد نفسها وقد مَرَقَتْ من الإسلامِ كما يمرقُ السَّهمُ من الرَّميَّةِ، غير أنَّ هذا لن يكون - بفضل اللّه وتوفيقه - لأنَّ اللّه تعالى حافظ دينه، وقد تَكَفَّلَ بإيجادِ جهابذةِ العلماءِ الذينَ يَذُبُّونَ عن دينه، ويجاهدونَ في سبيله، كما قالَ ﷺ «يحملُ هذا العلمَ من كلِّ خلف عدولُهُ، ينفون عنه تحريفَ الغالينَ، وانتحالَ المبطلينَ، وتأويلَ الجاهلين» [2] - والحمد لله رب العالمين -.

إنَّ خيرَ ما يعصمُ من الانحرافِ في فهمِ كتابِ اللّهِ تعالى، ويعينُ على سلامةِ التَّفكيرِ والتَّدبُّرِ: **هو التَّفسيرُ المأثورِ - إن وجد -، إذ هو العِصْمَةُ من الوقوع في الخلل والزَّلل**، إذ السَّلفُ من صحابة وتابعين - رضي اللّه تعالى عنهم - أدرى بمراد اللّه تعالى، لما لهم من عقول نَيِّرَةٍ، وأفهام ثاقبةٍ، ومعرفةٍ لغويةٍ شاملةٍ، مع ما هم عليه من تقوى ونورٍ وبصيرةٍ، ويأتي من بعدهم أعلام المفسرين الذين تلقت الأمة تفاسيرهم بالقبول - على اختلاف تفاسيرهم وتنوع طرائقهم.

فلا بدَّ من النظر في تفاسيرهم، وفهم ما عنوا بذلك، ثم البناء على ما أسسوا، والحذر من هدم ما قَعَّدوا، ثم إذا أردنا أن نفهم ما استجدَّ من أحداثٍ وقضايا، وما حصل من تَطَوُّرٍ وتَقَدُّمٍ، من خلال ما أشارت إليه الآيات، فلا مانع من ذلك -بل هو أمر مطلوب - شريطة أن يكون المتدبر أهلاً لما هو بصدده - كما تَقَدَّمَ - ، وأن تكونَ النتائجُ مسلَّمَةً غيرَ مصادمةٍ لصحيحِ المنقولِ ولا لصريحِ المعقولِ.

---

[1] ذكر الشيخ خالد عبد الرحمن العك في كتابه (الفرقان والقرآن) - دار الحكمة للطباعة والنشر - دمشق - ص ٥ أنَّ في كتاب الدكتور محمد شحرور أكثر من ثلاثة آلاف أغلوطة شرعية ولغوية وعلمية متعمدة بأسلوب مسفسطٍ جدلي سفسطائي، ومنهج مادي مركسي، ومفهوم غربي إلحادي

واقرأ الرد التحليلي عليه في كتاب «التحريف المعاصر في الدين» للشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة - طبعة دار القلم دمشق، وقد أعجبني قوله في نهاية متابعاته ص ٢٣٤ «إنني لأخجل من القارئ ومن نفسي حينما أضع مثل هذا الهَوَس الفكري، أو الجنون الكفري، موضع التحليل والنقد والتفنيد، إذ لا يستحقّ لدى العقلاء، بل لدى ذوي التفكير العادي أكثر من النبذ إلى الحريق ..إلخ

[2] أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي حاتم في مقدمة الجرح والتعديل عن عبد الرحمن بن عمر الأصبهاني مرفوعاً ١/٣١٤، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد من عدة طرق عن أبي هريرة وغيره من الصحابة - رضي اللّه عنهم - محتجاً به ١/٥٩ - ٦٠، والخطيب البغدادي في أصحاب الحديث ص ٢٩ وغيرهم

الخاتمة - وفيها أَهَمُّ نتائجِ البحثِ:

وفي ختام هذا البحث المتواضع، وبعد هذا التطواف في جوانب موضوع التدبر وما يتعلَّقُ به يمكنُ تلخيصُ نتائجِ البَحْثِ في النِّقَاطِ الآتية:

١- إنَّ تَدَبُّرَ آياتِ القرآنِ الكريم أمرٌ مطلوبٌ، دعت إليه الآياتُ وَحَثَّتْ عليه، وهو مقصدٌ مُهِمٌّ من مقاصدِ القرآنِ، ومفتاحٌ لتحقيقِ العملِ الذي هو لُبُّ لبابِ التَّعاملِ مع الكتابِ الكريمِ.

٢- إنَّ من أهمِّ غاياتِ التدبر: التيقن بأنَّ هذا القرآن إنما أُنزِلَ بعلمِ اللّه.

٣- إنَّ التَّدَبُّرَ على أقسام: منها ما هو مشاعٌ بينَ النَّاسِ، لا يقتصر على فئةٍ دونَ فئة، وأهمُّ ما يحتاجه هؤلاء: فهمُ المعنى وحضورُ القلبِ.

ومنها ما هو حكر على جماعة خاصَّة بشروط مخصوصة من أبرزها: العلمُ بالدِّرسات القرائيَّةِ، والإلمامُ بلغةِ القرآنِ ومعرفةُ أسرارِهَا وقواعدِهَا، والوقوفُ على آراءِ جهابذةِ المفسرين على اختلاف مناهجهم وتنوع طرائقهم، واستلهامُ خبراتهم في أصول التفسير وعلوم القرآن للبناء عليها والانطلاق من خلالها في الأفهام الجديدةالتي تنبثق من الواقع المعاصر للمتدبرين، وفقاً لمقولة ابن مسعود - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن» (١).

٤- لقد أبلى بعض المتدبرين - في القديم والحديث - بلاءً حسناً، ولهم في ذلك جهودٌ مشكورةٌ في الكشفِ عن أسرارِ الكتابِ العزيزِ والإفصاحِ عَنْ إشاراته.

٥- كما أبلى أخرون بلاء سَيِّئاً فجاءوا بطَامَّات، ربما أصابت معاقدَ الإيمانِ وقواعدَ الإسلامِ.

٦- إنَّ من الإلحاد في آيات اللّه الميل مع الهوى، ولَّي عنق الآيات للوصول إلى مواكبة العصر، ومداراة الرغبات وتحقيق الشهوات كما في قضية المرأة وما يدور حولها من الحجاب والاختلاط وتعدد الزوجات والمساواة بالرجال، والابتعاد عن منهج الوسطية الذي أرسى قواعده القرآن، وتولَّت بيانه سُنَّةُ النَّبِيِّ ﷺ.

٧- يلزم لقبول نتائج التدبر أن لا تصادم منقولاً صحيحاً ولا معقولاً صريحاً.

واللّه تعالى أعلم، وصَلَّى اللّه تعالى وباركَ وسلَّم على عبده ورسوله سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه، وأنصاره وأحبابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وآخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين.

١- أخرجه الطبراني في الكبير، وفي رواية خير بدل علم في الموضعين - انظر الأرقام ٨٦٦٤-٨٦٦٦، ١٣٦/٩، وقال في مجمع الزوائد ١٦٥/٧ رواه الطبراني بأسانيد ورجال أحدها رجال الصحيح، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان برقم ١٩٦٠ فصل في تعظيم القرآن ٣٣٢/٢، وانظر إحياء علوم الدين ٢٨٣/١.

فهرس أهمّ المصادر والمراجع

١- الإتقان في علوم القرآن للإمام جلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطيّ (ت ٩١١ هـ)، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان.

٢- الأساس في التفسير للشّيخ سعيد حوى، دار السّلام للطّباعة والنّشر، الطّبعة الثّانية، سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

٣- البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزّركشي (ت ٧٩٤ هـ)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨م - بيروت.

٤- بصائر ذوي التّمييز في لطائف الكتاب العزيز للإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي (ت ٨١٧ هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٥- البيان في علوم القرآن للأستاذ الدكتور محمد علي الحسن، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٦- تاج العروس للإمام السيد محمد مرتضى الحسيني الزّبيديّ (ت ١٢٠٥ هـ)، مطبعة حكومة الكويت.

٧- تاريخ بغداد للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن ثابت بن علي الخطيب البغداديّ (ت ٤٦٣ هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٨- التّحرير والتّنوير للشّيخ الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، سنة ١٩٨٤م.

٩- التعريفات للإمام علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، سنة ١٤١٨ هـ.

١٠- تفسير الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) جمع وتحقيق الدكتور شير علي شاه، الجامعة العربية أحسن العلوم، كراتشي، باكستان.

١١- التّفسير التّحليليّ لسورة النّساء للأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة، مطبعة الفجر الجديد، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤ هـ/١٩٩٣م.

١٢- تفسير القرآن العظيم للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٣- التّفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للإمام فخر الدين الرّازي محمد بن ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري (ت ٦٠٦ هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

١٤- تفسير مجاهد (ت ١٠١ هـ) تحقيق عبد الرحمن الطّاهر بن محمد السّورتي، طبع على نفقة صاحب السّمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٦ هـ/١٩٧٦م - الدوحة - قطر.

١٥- التفسير المظهري للقاضي محمد ثناء اللّه باني بتي المظهري (ت ١٢٢٥ هـ)، المكتبة الحبيبية، باكستان.

١٦- تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري ت ٣٧٠ هـ، تحقيق يعقوب عبد النبي ومحمد علي النجار، مطابع سجل العرب، القاهرة.

١٧- الجامع لأحكام القرآن للإمام أبي عبد اللّه محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ت ٦٧١ هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥م.

١٨- الجرح والتّعديل للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرّازي ت ٣٢٧ هـ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن، الهند، الطّبعة الأولى.

١٩- دراسات قرآنية للأستاذ محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، بيروت، الطبعة السّابعة، سنة ١٤١٤ هـ/١٩٩٣م.

٢٠- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للإمام شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي ت ١٢٧٠ هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٢١- سنن الترمذي (ت ٢٧٩ هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٢- سنن أبي داود (ت ٢٧٥ هـ) تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩ هـ/١٩٩٨م.

٢٣- سنن النسائي (ت ٣٠٣ هـ) تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبي غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الرابعة، سنة ١٤١٤ هـ/١٩٩٤م.

٢٤- صحيح مسلم (ت ٢٦١ هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت سنة ١٤١٣ هـ.

٢٥- صحيح البخاري (ت ٢٥٦ هـ) مع شرحه فتح الباري للحافظ ابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢ هـ - دار أبي حيان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦ هـ/١٩٩٦م، طبع على نفقة سمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم.

٢٦- غريب القرآن للإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) تحقيق أستاذنا سيد أحمد صقر - رحمه الله تعالى - نشر مكتبة توحيد وسنة - باكستان.

٢٧- العقل والعلم في القرآن للأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي، نشر مكتبة وهبة، القاهرة - الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦ هـ/١٩٩٦م.

٢٨- العقل وفهم القرآن للإمام الحارث بن أسد المحاسبي (ت ٢٤٣ هـ)، تحقيق حسين القوتلي، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢م.

٢٩- فتح القدير الجامع بين فني الرِّواية والدِّراية في علم التفسير للإمام محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٣ هـ/١٩٦٤م.

٣٠- القاموس المحيط للعلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي (ت ٨١٧ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣١- القرآن محاولة لفهم عصري للدكتور مصطفى محمود، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السابعة.

٣٢- القرآن والتوراة والإنجيل والعلم تأليف الطبيب موريس بوكاي، مطبعة دار المعارف بمصر، سنة ١٩٧٧م.

٣٣- قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل للأستاذ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٩ هـ/١٩٨٩م.

٣٤- كبرى اليقينيات الكونية للأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، بيروت، دمشق، الطبعة الثامنة، سنة ١٤١٧ هـ/١٩٩٧م.

٣٥- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ت ٥٣٨ هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٧ هـ/١٩٧٧م.

٣٦- مباحث في علوم القرآن للأستاذ الدكتور صبحي الصالح، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، سنة ١٣٧٧ هـ/١٩٥٨م.

٣٧- مجلة التربية قطر، الدوحة، سنة ١٩٩٣م/ العدد الخامس بعد المئة.

٣٨- مجلة مجمع اللغة العربية مطبعة الكيلاني الصغير، القاهرة، الجزء الثالث عشر.

٣٩- محاسن التأويل تأليف علامة الشام محمد جمال القاسمي ت ١٣٣٢ هـ، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٤٠- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للإمام أبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت ٥٤١ هـ) طبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر، الدوحة.

٤١- مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه للأستاذ الدكتور عدنان زرزور، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦ هـ/١٩٩٥م.

٤٢- المدخل إلى الدراسات القرآنية للشيخ الكبير أبي الحسن الندوي، ت ١٤٢٠ هـ، رحمه الله تعالى، دار الصحوة للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م.

٤٣- المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤ هـ/١٩٩٣م.

٤٤- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي للعلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت ٧٧٠ هـ)، تصحيح مصطفى السقا، المطبعة الأميرية.

٤٥- معالم التنزيل للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت ٥١٦ هـ)، تحقيق خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت.

٤٦- مفردات القرآن للعلامة الراغب الأصبهاني الحسين بن محمد، ت في حدود ٤٢٥ هـ، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٨ هـ/١٩٩٧م.

٤٧- المعجم الوسيط إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، الدوحة.

٤٨- مقدمة التفسير للعلامة الحسين بن محمد بن المفضل الملقب بالراغب الأصفهاني (ت في حدود ٤٢٥ هـ)، نشر قديمي كتب خانة، كراجي، باكستان.

٤٩- مقدمة في أصول التفسير للإمام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ت ٧٢٨ هـ، تحقيق الدكتور عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، الكويت، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩١ هـ/ ١٩٧١م.

٥٠- مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٧ هـ/١٩٩٦م.

٥١- النهاية في غريب الحديث والأثر للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦ هـ) تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي - عيسى البابي الحلبي وشركاه - الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٣ هـ/١٩٦٣م.

مُوازَنَةٌ
فِي مَبْحَثِ
(معرفة أسبابِ النُّزُولِ)
بينَ الزَّرْكَشِيِّ والسُّيُوطِيِّ

د. محب الدين عبد السبحان واعظ(*)

ملخص البحث:

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على أشرف المرسلين سَيِّدِنا محمَّدٍ وعلى آله وذرِّيَّتِهِ وصحابته، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين.

وبعد: فإنَّ القرآنَ الكريمَ كلامُ اللَّهِ تعالى، وتفسيرُهُ وبيانُ معانيه من أفضلِ العلومِ، وكذا العلوم الموصلة إلى فهمه وإدراكِ أسرارِهِ وحكمِهِ وغايته، وإنَّ مِمَّن حازَ قَصَبَ السَّبْقِ بالتأليفِ في علومِ القرآنِ الكريم، العالمينِ الجليلينِ الفاضلين، العلامة الزَّركشي، والعلامة السُّيوطي، ويُعَدُّ كتاباهما (البرهان في علوم القرآن)، و(الإتقان في علوم القرآن) - من أوسعِ الكتبِ في هذا الفنّ من حيثُ الجمعُ والاستيعابُ.

ولا يخفى أنَّ أحدَهما سبقَ الآخرَ في التَّأليفِ والجمعِ، واشتهر أحدُهُمَا أكثرَ منَ الآخرِ، فعقدتُ العزمَ على إظهار حقيقة الكتابين، بدراسة مقارنة وموازنة في نوع من أنواع علوم القرآن الكريم الذي تناولاه، ألا وهو (معرفة أسباب

(*) الأستاذ المساعد بجامعة أمِّ القرى، كلية الدعوة وأصول الدِّين، قسم الكتاب والسُّنَّة.

النزول)، لأنه ليس من السهل تفضيلُ أحدِهِمَا على الآخرِ بنظرةٍ مبدئيَّةٍ بعيدةٍ عن المقابلةِ والموازنة.

ولا أقصدُ بهذه الموازَنَةِ التقليلَ من شأنهما أو شأن أحدهما، إذ الغاية إبرازُ جهودهما وما امتاز به أحدُهُمَا على الآخر من زيادةِ معلومات، أو جمع شتات، أو حسنِ ترتيبٍ، بل الهدفُ إلقاءُ الضوءِ على جهودِ الإمامِ الزَّرْكَشي، وكشف الستار عن جهودِ الإمامِ السُّيوطي.

وإذا أمعنَ القارئُ المنصفُ في هذه الدراسةِ المختصرةِ يقفُ على حقائقَ كثيرةٍ بينهما في جمع المعلوماتِ وسردِهَا وترتيبِهَا، وستكونُ هذهِ الدراسةُ -إن شاءَ اللهُ تعالى- نموذجًا لطلبةِ العلمِ المتشوقين إلى الازديادِ من المعرفةِ والحقيقة، ليسيروا على منوالها في بيانِ حقيقةِ الكتابين، وإبرازِ جهودِ المُؤلِّفين، ويُعطى كلُّ ذي حقٍّ حَقَّه.

البحـث:

إنَّ الحمدَ للهِ نَحْمَدُه ونستعينُهُ ونستغفرُه، ونعوذُ باللهِ مِنْ شرورِ أنفسنا وسيئات أعمالنا، مَنْ يهدِهِ اللهُ فهو المهتد، ومن يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وليًّا مرشدا، وأشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وَحْدَهُ لا شريكَ له، وأشهدُ أنَّ سَيِّدَنا محمداً عبدُهُ ورسولُه، المبعوث رحمةً للعالمين، والمؤيد بالقرآنِ المبين، ﷺ بكرة وعشيًّا، صلاةً متصلةً إلى يومِ الدين، ورضي اللهُ عن صحابتِهِ الكرامِ وأهلِ بيته الطَّيبينَ الطَّاهرين، ومن تَمَسَّكَ بالهدي المبينِ إلى يومِ الدِّين.

وبعد: فإنَّ التَّأليفَ في العلومِ المتعلِّقةِ بالقرآنِ الكريمِ - من حيثُ تفسيرُهُ وفهمُهُ وبيانُ معانيه وتوضيحُ حكمه وأحكامه - لم يكن معهودًا في القرونِ الأولى على طريقةِ الجمعِ والإحصاءِ[1]، حتى قال العلاَّمةُ بدرُ الدِّينِ محمد بن عبدالله الزركشي [ت ٧٩٤هـ]. «ومِمَّا فاتَ المُتَقَدِّمينَ وضعُ كتابٍ يَشْتَمِلُ على أنواعِ علومِه، كما وَضَعَ النَّاسُ ذلك بالنسبةِ إلى علمِ الحديثِ »[2] وقد استخارَ الله عزَّ وجلَّ في وضعِ كتابٍ جامع في هذا الفن، فَوَفَّقَهُ اللهُ تعالى، وسَمَّى كتابه (البرهان في علوم القرآن) الذي قال هو عنه « وضَمَّنْتُهُ من المعاني الأنيقةِ والحكمِ الرشيقةِ ما يَهُزُّ القلوبَ طربًا، ويبهر العقول عجبًا، ليكونَ مفتاحًا لأبوابه، وعنواناً على كتابه، معيناً للمُفَسِّرِ على حَقَائِقِهِ، ومطلعًا على بعضِ أسرارِهِ ودقائقه»[3].

ثم جاء بعده جلالُ الدِّينِ عبدُالرَّحمنِ بن عمر الكناني العسقلانيُّ [ت ٨٢٤ هـ] فألف كتابًا لطيفًا سَمَّاه (مواقع العلوم من مواقع النجوم).

١- انظر الإتقان ١٨/١، لمعرفةِ المؤلفاتِ في مواضيعَ متفرقةٍ من علومِ القرآنِ الكريم قبل الزركشي.

٢- البرهان ٩/١.

وقال السُّيوطيُّ أيضًا «وإنَّ مِمَّا أهمل المتقدِّمُونَ تدوينه، حتى تحلَّى في آخر الزمان بأحسن زينة، علم التفسير الذي هو كمصطلح الحديث، فلم يدون أحد، لا في القديم ولا في الحديث، حتى جاء شيخ الإسلام وعمدة الأنام، علامة العصر، قاضي القضاة، جلالُ الدِّين البُلْقيني - رحمه الله تعالى - فعمل فيه كتابه (مواقع العلوم من مواقع النجوم) فنقَّحَهُ وهذَّبهُ، وقسَّم أنواعه ورتَّبه، ولم يُسْبَقْ إلى هذه المرتبةِ. الإتقان ٦/١ والتحبير ٢٨. قلت كلامه هذا قبل وقوفه على كتاب الزركشي.

٣- البرهان ٩/١.

ثم ألَّفَ أبو عبدِاللهِ محيي الدّين الكافيجي [ت ٨٧٩ هـ] كتابًا في علوم التفسير، وهو صغيرٌ جدًّا.

وقد اطَّلَعَ العلاَّمةُ جلالُ الدّين السُّيوطيُّ [ت ٩١١هـ] على الكتاب الثاني والثالث، فألَّفَ كتابًا سَمَّاهُ (التحبير في علوم التفسير).

ثم خطر له أن يؤلف كتابًا مبسوطًا يسلك فيه طريق الإحصاء، ظناً منه أنَّهُ هو المنفرد بذلك، حتى وَقَفَ على كتاب العلاَّمة الزَّركشيّ، فألف كتابًا سَمَّاه (الإتقان في علوم القرآن) الذي قال عنه مخاطبًا القارئ: « وَستَرْوَى من مناهله العذبة ريًّا لا ظمأ بعده أبدًا»[1].

فكان البرهانُ عمدةَ الإتقان لدى السُّيوطيّ الذي سار على منواله ومنهجه، ونقلَ عنه الكثير من الفوائدِ تارة بعزو، وتارة بدونِ عزو، لذا كان بينهما تشابهٌ كبيرٌ في معظم الأنواعِ تسميةً ومضمونًا، إلا أن أغلب طلبة العلم في القرون التالية، كانَ رجوعُهُمْ إلى الإتقانِ أكثر، لأنَّهُ حَظِيَ بالعنايةِ والطّباعةِ قبل كتاب البرهان الذي ظَلّ مخطوطاً برهةً من الزّمن لرداءة خطّ المؤلف الذي كتبَ كتابه بيده، مع أنّ الكتاب عظيمٌ في مجاله ومفيدٌ في بابه.

والذي يظهرُ أنّ المؤلفينِ -الزَّركشيّ والسيوطيّ- حازا قَصَبَ السَّبْقِ في مجالِ علوم القرآن، من حيثُ الجمعُ والاستيعاب، وكتاباهما من أوسعِ الكتب في هذا الفنّ.

التَّعرِيفُ بالمؤلِّفَيْنِ:

الزَّرْكَشِيّ: هو بدرُ الدّين أبوعبدالله محمد بن بهادر بن عبدالله المصري، الشّافعي، الإمام، العلاَّمة، المصنف، المحرّر، ولد سنة خمس وأربعين وسبع مئة، وكان فقيهًا، أصوليًا، أديبًا، فاضلاً في جميعِ العلومِ، ودرَّس وأفتى، وكان منقطعًا إلى الاشتغال بالعلم، ولا يشتغل عنه بشيء، وله أقارب يكفونه أمرَ دنياه، توفي سنة أربع وتسعين وسبع مئةٍ[2].

السُّيُوطي: هو أبو الفضل جلالُ الدِّين، عبدُالرَّحمنِ بنُ أبي بكر بن محمد الأسيوطي الشّافعيُّ، برز في جميع الفنون، وفاق الأقران، وسار بذكره الركبان، وبعد صيته،

١- الإتقان ١/١٤.

٢- انظر: شذرات الذهب ٦/٣٣٥

وصَنَّفَ التَّصانيفَ المفيدةَ، ولد سنة تسع وأربعين وثماني مئة، وتوفي سنة إحدى عشرة وتسع مئة[1].

الهدفُ من الدِّراسة، وأهَمِّيَّتُهَا :

لقد خطر لي أن أقومَ بموازنة بين هذينِ الإمامينِ في كتابيهما، في نوع واحدٍ منَ الأنواعِ التي ذكراها، وهو الأوَّلُ عند الزركشي [معرفة أسباب النزول]، ولا أقصد بهذه الموازنةِ التقليلَ من شأنهما أو شأن أحدهما، إذ الغايةُ إبرازُ جهودهما وما تميز به أحدهما على الآخر من زيادةِ معلومات،أو جمع شِتات، أو حسنِ ترتيب، بل الهدفُ إلقاءُ الضَّوءِ على جهودِ الإمامِ الزَّرْكَشِي، وكشف السِّتار عن جهودِ الإمامِ السُّيوطي، الذي ألَّفَ كتابه معتمدًا على كتاب البرهان، إذ الثاني وجد الخطَّ واضحًا، والطريق معبدًا، مِمَّا خَفَّفَ عنه الكثير من العناء، لأنَّهُ المصرح في مقدمة كتابه أنَّ وقوفه على البرهان قَوَّى عَزْمَهُ وشدَّ حَزْمَهُ، ليبرزَ إلى الوجودِ ما كان مكنونًا في ضميره، ويزيل الغبار عن أنواعٍ لديه نخائر من مضمونِه، لكن الأوَّل هو المبتدئ المنفرد في الميدان في وقته، فجمع الكثير، وقرب الشتات والبعيد وأتى بالمفيد والجديد، وهو بحقٍّ صاحبُ الميزة على هذه الكيفيَّة، والذي يَسْتَحِقُّ (سِجِلُّ علمه) تسجيلاً لجهودِهِ البارزةِ الواضحةِ في فَنِّ علومِ القرآنِ الكريم.

وعلى كلٍّ فهما كتابان كأنَّهما عينان في رأس، وليس من السَّهل تفضيلُ أحدهما على الآخر بنظرَةٍ مبدئيَّةٍ مُجَرَّدَةٍ عن المقابلةِ الدقيقة، فعزمتُ على عقد موازنة بينهما في نوع واحد فقط من أنواع علوم القرآن، التي اشتركا في ذكرها، ليبرز للقلوب والعيان حقيقة الأمر.

وإذا أمعن القارئ المنصف في هذه الدراسة المختصرة يقف على حقائقَ كثيرةٍ بينهما في جمع المعلومات وسردها وترتيبها، وستكون هذه الدراسة – إن شاءالله تعالى – نموذجًا ونبراسًا لطلبة العلم المتشوقين إلى الازدياد من المعرفة والحقيقة، وليسيروا على منوالها في بيانِ حقيقةِ الكتابينِ، وإبراز جهود المؤلفَين، ويُعْطَى كُلُّ ذي حَقٍ حَقَّهُ.

وقد قال الزركشي في نهاية مقدمة كتابه: « ولكن اقتصرنا من كلِّ نوعٍ على أصوله،

١- انظر: البدر الطالع للشوكاني ٢/٣٢٨-٣٣٥.

والرَمْزِ إلى بعضِ فصولِه، فإنَّ الصِّناعةَ طويلةٌ والعمر قصير، وماذا عسى أن يبلغ لسانُ التَّقْصير»[1].

وقَدْ نَبَّه السُّيُوطيِّ على شأنِ الإتقان، ونَوَّهَ بمكانته بقوله: « فوضعتُ هذا الكتابَ العليَّ الشأن، الجليَّ البرهان، الكثيرَ الفوائد والإتقان، ورتبتُ أنواعه ترتيبًا أنسبَ من ترتيب البرهان، وأدمجتُ بعضَ الأنواعِ في بعض، وفَصَّلْتُ ما حَقُّهُ أن يُبان، وزدتُ على ما فيه من الفوائد والقواعدِ والشواردِ، ما يُشَنِّفُ الآذان»[2].

نَعَمْ قد دمج الإمامُ السُّيوطيُّ بعضَ الأنواعِ - التي ذكرها الزركشي - مع بعض، وزادَ عليها أنواعًا عديدة، ويفهم ذلك من مطالعة مقدمتيهما.إذ سردا الأنواع جميعها قبل البدء في التفصيل، فهي عند الزركشي سَبْعٌ وأربعونَ، وعند السيوطي ثمانون، فهذه موازنة ظاهرة لكل قارئ.

وهذا أوان البدء في إيرادِ المقصودِ بعونِ الملكِ المعبود، وهو الموفِّقُ للسَّداد، وهو نعم المولى ونعم النَّصير، عليه توكلتُ وإليه أنيب.

لُبُّ الدِّرَاسَة

صَدَّرَ العلاَّمَةُ الزَّرْكَشِيُّ - رحمَهُ اللّهُ تعالى - أنواعَ علومِ القرآنِ الكريمِ بـ [معرفة أسباب النزول] بينما جعله العلاَّمَةُ السُّيوطيُّ - رحمَهُ اللّهُ تعالى - النَّوعَ التَّاسع

وحيث كانَ الزركشيُّ هو المتقدِّمَ عصرًا وتأليفًا، بدأت بكتابه، فقسَّمت فقراتِ هذا النوع على نِقَاط، وسَمَّيْتُهَا حسبما ظهر لي، ثم وازنت ما أورده الزركشي في البرهان، مع ما ذكره السيوطي في الإتقان، من حيث الموافقةُ أو النقصُ والزيادةُ، مع الإشارة إلى نوعية الموافقة، أهي نقلٌ من الزركشي، أم إفادةٌ من المراجع التي اعتمد عليها في تأليفه الكتاب، ثم أوضح ميزة أحدهما على الآخر من حيث الأسلوبُ والعرضُ أو استيعابُ الموضوع

وقد كانَ تقسيمُ مضمونِ هذا النَّوعِ على اثنتي عَشْرَةَ نقطةً، رَتَّبْتُهَا ترتيبًا يخالفُ ترتيب المؤلفين، ليخرجَ القارئُ بعدَ قراءةِ البحثِ بمعلوماتٍ ضافيةٍ، عن أسبابِ نزولِ القرآن الكريم، فجاءت كالآتي:

١- البرهان ١/١٢.

٢- الإتقان ١/١٤

النُّقْطَةُ الأُولى:حالتا نزولِ القرآنِ الكريم.

النُّقطةُ الثّانية: تحديدُ سببِ النُّزُول.

النُّقْطَةُ الثّالثة: المؤلِّفون في أسبابِ النُّزول.

النُّقْطَةُ الرّابعة: فوائدُ أسبابِ النُّزول.

النُّقْطَةُ الخامسة: تَكرارُ النزولِ وتَعَدُّدُ الأسباب.

النُّقْطَةُ السّادسة: سبب واحد لنزول آيات متفرِّقة.

النُّقْطَةُ السّابعة: التعبيرُ عن سببِ النزولِ بصيغة (نزلت في كذا).

النُّقْطَةُ الثامنة: وَهْمُ الراوي في سببِ النزولِ

النُّقْطَةُ التاسعة: العبرةُ بعمومِ اللفظِ لا بخصوصِ السَّبب.

النُّقْطَةُ العاشرة: تَقَدُّمُ نزولِ الآيةِ على الحكم.

النُّقْطَةُ الحاديةَ عشرة:نزول آيات في سعد بن أبي وَقّاص.

النُّقْطَةُ الثانيةَ عشرة: سبب النزول والمناسبة.

هذا سرد للنقاط إجمالاً، وفيما يأتي ذكرها بالتفصيل مع الموازنة:

النُّقْطَةُ الأُولى: [حالتا نزولِ القرآنِ الكريمِ]

ذكر السُّيوطيُّ عن الجَعْبَرِيِّ [ت ٧٣٢هـ] قوله: « نَزَلَ القرآنُ على قِسْمَيْن: قسم نَزَلَ ابتداء، وقسم نزل عقب واقعة أو سؤال»[١].

قلت: هذه النقطة خاصَّةٌ لتقسيمِ الآياتِ القرآنيةِ من حيث نزولُها ابتداءً لبيانِ حكمٍ أو تشريع، أو نزلت عقب الوقائع والحوادث أو الأسئلة أو الاستفسارات، ولم يتطرق الزركشي لهذه النقطة، فهي من زيادات السُّيوطي.

النُّقْطَةُ الثّانية: [تحديدُ سببِ النُّزُولِ]

وهذه النقطةُ من زيادات السُّيوطيِّ أيضًا في كتابه إذ قال: « والذي يتحرَّرُ في سببِ

١- الإتقان ٨٢/١.

النزول، أنه ما نزلت الآية أيَّام وقوعه، ليخرجَ ما ذكره الواحديُّ في سورة الفيل، من أنَّ سَبَبَهَا قصةُ قدومِ الحبشة به، فإنَّ ذلك ليسَ من أسبابِ النزول في شيء، بل هو من بابِ الإخبارِ عن الوقائعِ الماضية، كذكر قصة قوم نوح وعاد وثمود وبناء البيت، ونحو ذلك، وكذلك ذكره في قوله:﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾[1] سبب اتخاذه خليلا ليس ذلك من أسباب نزول القرآن، كما لا يخفى»[2].

قلت: وهذه نقطة مهمة ذاتُ علاقةٍ بمبحثِ [معرفة أسباب النزول] لم يذكرها الزركشي، ويشيرُ السُّيوطيُّ فيها إلى تعريفِ سببِ النُّزول، وأن الذي يدخل فيه ما نزلت الآية بعد وقوع الحادثة من قصة أو قضية أو سؤال أو استفسار أو نحوها.

وهذا التَّحديد لازم ليخرجَ ما ذُكِرَ من أنَّ سببَ نزولِ سورةِ الفيلِ قصة قدوم الحبشة - أو نحوها - فهو من باب الإخبار عن الماضي، ولم يكن سببًا لنزول الآيات.

النُّقطَةُ الثَّالثة: [المؤلِّفونَ في أسبابِ النُّزولِ]

أشادَ الزَّركشيُّ بالمفسرين للقرآنِ الكريم وأنَّهم اعتنوا بأسبابِ نزولِ آياتِ القرآنِ الكريمِ في كتبهم، ثم أشارَ إلى أنَّهُ أفردَ فيه العلماءُ تصانيفَ خاصَّة، منهم عليّ بن المدينيّ شيخُ الإمامِ البُخَاري، وأشهرُ هذهِ الكتبِ كتابُ (أسباب النزول للواحديّ)[3].

لكن السُّيوطيَّ ذكر الذين أفردوه بالتَّأليف مع بيان خصوصية كلّ كتاب إلا كتابَ شيخ البُخَاريّ عليّ بن المديني - ولعلَّهُ لم يقِفْ عليه - وأن كتاب الواحدي مع شهرته فيه إعواز، وأن اختصار الجَعْبَرِيّ لكتاب الواحدي بحذف الأسانيد لم يكن له أيُّ ميزةٍ تُذْكَرُ، لأنه لم يَزِدْ شيئًا، وكتاب الحافظ ابن حجر غيرُ مكتمل، ثم ختم القول بذكر كتابه (لباب النقول في أسباب النزول)[4]، مُصَرِّحًا بأنَّهُ الكتابُ المُحَرَّرُ الذي لم يُؤلَّفْ مثله في هذا النوع[5]

١- سورة النساء ١٢٥.

٢- الإتقان ١/٩٠.

٣- انظر. البرهان ١/٢٢.

٤- وذكر السيوطي في مقدمة كتابه هذا ستًا من مميزاته وهي ١) الاختصار ٢) الجمع الكثير، ٣) عزوه كلّ حديث إلى مَنْ خرَّجهُ من أصحابِ الكتبِ المعتبرة، ٤) تمييز الصَّحيح من غيره والمقبول من المردود، ٥) الجمع بين الروايات المتعددة ٦) تنحية ما ليس من أسباب النزول، لباب النقول ص٦

٥- انظر الإتقان ١/٨٢

وهذه النقطة اشتركَ فيها الاثنان، إلا أنَّ بينهما إجمالاً وتفصيلاً في الذِّكرِ والبيان.

النُّقطَةُ الرَّابعة: [فوائدُ أسبابِ النُّزُولِ]

بدأ الزركشيُّ هذه النقطةَ بقوله: « وأَخْطَأَ مَنْ زَعَمَ أنه لا طائلَ تحته، لجريانِهِ مَجْرَى التَّاريخِ، وليس كذلك، بل له فوائد»[1].

ونقل السُّيوطيُّ هذه العبارةَ بِتَصَرُّفٍ[2] وَقَدْ ذَكَرَ كلُّ واحدٍ منهما سِتًّا من الفوائدِ لمعرفةِ هذا النُّوع، بل ضَمَّ السُّيوطيُّ الثَّالثةَ والسَّادسةَ عند الزركشي فجعلهما واحدةً، وأضاف فائدةً أخرى نهاية النقطة.

الفائدة الأولى: (مَعْرِفَةُ وَجْهِ الحِكْمَةِ البَاعِثَةِ عَلَى تَشْرِيعِ الحُكْمِ)

لقد اشتركا في ذكرِ هذهِ الفائدةِ[3]، ولم يذكر الزركشيُّ مثالاً لها، وتابعه السُّيوطيُّ على ذلك، إلا أنَّ الزّرقاني أكَّدَ أنَّ على المرء أنْ يعلمَ أنَّ هذا التشريعَ الإسلاميَّ قام على رعاية مصالح الناس، ويتأكَّدُ ذلك إذا لاحظَ سيرَ التشريعِ وتَدَرُّجَهُ في موضوع، كما وقع في تحريمِ الخمرِ[4].

الفائدةُ الثَّانية: (تخصيصُ الحُكْمِ بِهِ عِند من يرى أنَّ العبرةَ بخصوصِ السَّبب)

ذكرها الزركشيُّ[5]،ونقلها السيوطيُّ كما هي[6]، ولم يذكرا مثالاً لهذه الفائدة أيضًا.

قُلْت: لعلَّ ذلك لوضوحِ الفائدةِ بدونِ مثالٍ، كقصةِ خولة بنت ثعلبة - رَضِيَ اللَّهُ عنها - التي جاءت تُجَادِلُ النَّبيَّ ﷺ حينما ظاهرَ منها زوجها، فأنزل الله تعالى ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ ﴾[7].

١- البرهان ١/٢٢.

٢- انظر الإتقان ١/٨٢.

٣- انظر: البرهان ١/٢٢، والإتقان ١/٨٢.

٤- انظر: مناهل العرفان ١/١٠٩.

٥- البرهان ١/٢٢.

٦- انظر الإتقان ١/٨٢.

٧- انظر: تفسير ابن كثير ٤/٣٤٠-٣٤١، والآية هي الأولى من سورة المجادلة.

فهنا الحكم خاصٌّ بالمجادلة وزوجها - عند من يقول: إنَّ العبرة بخصوص السبب - مع أنَّ اللفظَ عام، إذ يقول اللهُ تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾(١).

الفائدةُ الثَّالثة: (الوقوف على المعنى)

ذكر الزركشيُّ بعدها قولَ الشيخِ أبي الفتح القشيري - ابن دقيق العيد: «بيانُ سبب النزولِ طريقٌ قويٌ في فهمِ معاني الكتابِ العزيزِ»(٢).

وهذهِ الفائدةُ عند السُّيوطيِّ هي الرابعةُ مضموماً إليها الفائدة السادسة عند الزركشيِّ، فقال: «الوقوف على المعنى، وإزالة الأشكال».

ثم ذكر السُّيوطيُّ قولَ الواحدي: «لا يمكنُ تفسيرُ الايةِ دونَ الوقوفِ على قِصَّتِها وبيانِ نزولها».

وأعقبه بقول ابن دقيق العيد، ثم أردفه بقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « معرفة سبب النزول يعينُ على فَهْمِ الأيةِ، فإنَّ العِلْمَ بالسَّببِ يورثُ العلمَ بالمسبب»(٣).

قُلْتُ: أتى السيوطيُّ هنا بزيادة قولي الواحدي وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله تعالى.

أمَّا أمثلة هذه الفقرة فقد ذكرها السُّيوطيُّ تحت هذه الفائدة، بينما ذكرها الزركشي في الفائدة السَّادسة (إزالة الإشكال) ولم يذكر شيئًا تحت الفائدة الثالثة؛ فذكر كلٌّ واحد منهما خمسة أمثلة عن خمس ايات، اتفقا على الأربعةِ الأولى، وانفرد كلٌّ منهما عن الاخر في الأيةِ الخامسة، وأكتفي بذكر المثال الأوَّل فقط هنا.

قال الزركشي: « ففي الصحيح عن مروان بن الحكم، أنه بعث إلى ابن عباس يسأل لئن كان كلُّ امرئ فَرِحَ بما أُوتيَ وأحبُّ أن يُحْمَدَ بما لم يَفْعَلْ مُعَذَّبًا لَنُعَذَّبَنَّ أجمعون؛ فقال

١- سورة المجادلة الأية ٣.

٢- البرهان ١/٢٢

٣- انظر: الإتقان ١/٨٢-٨٣، وقول الواحدي في كتابه: أسباب النزول ص٤، وقول ابن تيمية في كتابه: مقدمة في أصول التفسير ٤٧.

ابن عباس: هذه الآية نزلت في أهل الكتاب، ثم تلا: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾ إلى قوله: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ ﴾[1]. قال ابن عباس: سألهم النبيُّ ﷺ عن شيءٍ فكتموه وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أَرَوْه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم ما سألهم عنه»[2].

وذكر السيوطي هذا المثال بمعناه، وقال: رواه الشيخان[3].

الفائدة الرابعة: قالَ الزركشي:

«إنه قد يكونُ اللفظ عامًّا، ويقومُ الدليلُ على التَّخْصِيص، فإن محلَّ السبب لا يجوزُ إخراجه بالاجتهاد والإجماع - كما حكاه القاضي أبو بكر في (مختصر التقريب)، لأنَّ دخول السَّبب قطعيٌّ، ونقلَ بعضُهُم الاتفاقَ على أنَّ لتقدم السبب على ورود العموم أثرًا، ولا التفاتَ إلى ما نُقِلَ عن بعضهم من تجويزِ إخراجِ محلِّ السَّببِ بالتَّخصيصِ لأمرين: أحدهما: أنه يلزمُ منه تأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ، ولا يجوزُ، والثاني: أنَّ فيه عدولاً عن محلِّ السؤال، وذلك لا يجوزُ في حقِّ الشَّارع، لئلا يلتبسَ على السَّائل، واتفقوا على أنه تُعْتَبَرُ النُّصوصيةُ في السَّببِ من جهةِ استحالةِ تأخيرِ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ، وتؤثر أيضًا فيما وراء محلِّ السَّببِ، وهو إبطالُ الدَّلالةِ على قول، والضَّعْف على قول»[4].

وهذه هي الفائدةُ الثَّالثةُ عند السُّيوطيِّ، بل نقلها باختصار عن الزركشيِّ[5] لكنهما لم يذكرا مثالاً لهذه الفائدة.

١- سورة آل عمران ١٨٧-١٨٨.

٢- البرهان ١/٢٧.

٣- انظر الإتقان ١/٨٣.

والحديث رواه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير، باب (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا) الصحيح مع الفتح ٨/٢٣٣، ومسلم في صحيحه، في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ٤/٢١٤٢.

٤- البرهان ١/٢٢-٢٣.

٥- انظر الإتقان ١/٨٢.

الفَائِدَةُ الخَامسةُ: (دَفْعُ تَوَهُّمِ الحَصْرِ)

قال الزَّرْكشيُّ: « قال الشَّافعيُّ - ما معناه - في معنى قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾[1] الآية إنَّ الكفار لما حرَّموا ما أحلَّ اللهُ، وأحلُّوا ما حرَّمَ اللهُ، وكانوا على المُضَادَّةِ والمُحَادَّةِ جاءت الآيةُ مناقضةً لغرضهم، وكأنه قال: لا تأكل اليوم حلاوة، فتقول: لا آكل اليوم إلا الحلاوة، والغرض المضادة لا النفي والإثبات على الحقيقة، فكأنه قال: لا حرام إلا ما حللتموه من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهِلَّ لغيرِ اللهِ به، ولم يقصد حلَّ ما وراءه، إذ القصدُ إثباتُ التَّحريم لا إثباتُ الحلِّ.

قال إمامُ الحرمينِ: وهذا في غايةِ الحُسْنِ، ولولا سبقُ الشَّافعيِّ إلى ذلك لما كنا نستجيز مخالفة مالك في حصر المحرمات فيما ذكرته الآية »[2].

ونقلَ السُّيوطيُّ هذه الفائدة بتمامها ونَصِّها، وهي الفائدةُ الخامسةُ عنده أيضًا[3].

قلت: عبارةُ الإمامِ الشافعيِّ واضحةٌ في دفعِ تَوَهُّمِ الحَصْرِ في الاية الكريمة، لكن كلامه هذا ليس سببًا لنزول الآية، بل هو توضيحٌ وبيانٌ لمعنى الآيةِ، فهذا المثالُ مَعَ الفائدةِ غيرُ مطابقٍ لعنوان النقطة: [فوائد أسباب النزول] لأنَّ تَوَهُّمَ الحصرِ مدفوعٌ بقول الشَّافعي، وليس بسببِ النزولِ، واللهُ أعْلَمُ.

الفَائِدَةُ السَّادسةُ: (معرفةُ اسمِ النَّازلِ فيه الآية، وتعيينُ المُبْهَمِ فيها)

قال السيوطي: « وقد قال مروان في عبدالرحمن بن أبي بكر، إنه الذي أُنْزِلَ فيه ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ ﴾[4] حتى رَدَّتْ عليه عائشةُ، وَبَيَّنَتْ له سببَ نزولها »[5].

١- سورة الأنعام ١٤٥ وتمام الآية ﴿ عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

٢- البرهان ١/٢٣-٢٤

٣- انظر الإتقان ١/٨٤.

٤- سورة الأحقاف ١٧.

٥- الإتقان ١/٨٤-٨٥. وانظر لمعرفة سبب نزول الآية لباب النقول ١٩٦-١٩٧

وهذه الفائدةُ من زيادةِ السُّيوطيِّ على الزَّركشيِّ، إذ الفائدةُ السَّادسةُ عنده ضَمَّهَا السُّيوطيُّ مع الرابعة، كما سبق ذكرها .

والخلاصة : أنَّ السيوطي اعتمد اعتمادًا كُليًّا على الزَّركشيِّ في هذه النقطة، ولم يكنْ له إلا زيادةُ الفائدةِ السَّادسةِ، وتغيير المثال الخامس من الفائدة الثالثة بمثال آخر.

النُّقطَةُ الخامسةُ :[تَكَرُّرُ النُّزُولِ وتَعَدُّدُ الأَسْبَابِ]

صدر الزركشي هذه النقطة بذكر فائدتين لنزول الشيءِ مرتين :

١) تعظيماً لشأنه .

٢) تذكيرًا به عند حدوث سببه خوف نسيانه .

ثُمَّ مَثَّلَ لها بأمثلةٍ عديدة، منها قوله : «هذا كما قيل في الفاتحة نزلت مرتين : مرة بمكة، وأخرى بالمدينة.

وكما ثبت في الصحيحين عن أبي عثمانَ النَّهديِّ، عن ابنِ مسعودٍ : أنَّ رَجُلاً أصابَ من امرأةٍ قُبْلَةً، فَأَتَى النَّبيَّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ، فأنزلَ اللـهُ تعالى:﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ﴾[1] فقال الرجل: أَلِيَ هذا ؟ فقالَ: بل لجميع أمَّتي[2].

فهذا كان في المدينة - والرجل قد ذكره التِّرمذيُّ أو غيره أنَّهُ أبو اليسر[3] - وسورة هود مكيَّة بالاتفاق ولهذا أشكل على بعضهم هذا الحديث مع ما ذكرنا، ولا إشكال، لأنَّها نزلتْ مرةً بعدَ مَرَّةٍ»[4].

ثم عقبها بالحكمة في ذلك، ثم عطف عليها بأنْ ما يذكره المفسِّرونَ من أسبابٍ متعددة

١- سورة هود ١١٤

٢- الحديث رواه البخاري في صحيحه، في كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة كفارة، وفي كتاب التفسير، باب (وأقم الصلاة طرفي النهار...) الصحيح مع الفتح ٢/٨، و٨/٣٥٥

ومسلم في صحيحه، في كتاب التوبة، باب قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ ٤/٢١١٥-٢١١٦ وانظر أسباب النزول للواحدي ١٥٣-١٥٥، ولباب النقول ١٢٩.

٣- هو: كعب بن عمرو السّلمي الأنصاريّ، ت ٥٥هـ، التقريب ٤١٦.

٤- البرهان ١/٢٩-٣٠.

لنزول الآية قد يكون من هذا الباب، فقال :« والحكمةُ في هذا كلِّه، أنه قد يحدثُ سببٌ من سؤالٍ أو حادثةٍ تقتضي نزولَ آية، وقد نزل قبل ذلك ما يَتَضَمَّنُهَا، فَتُؤَدَّى تلك الآية بعينها إلى النبي ﷺ تذكيراً لهم بها، وبأنها تتضمَّن هذه، والعالم قد يحدث له حوادث فيتذكر أحاديثَ وآياتٍ تَتَضَمَّنُ الحكمَ في تلك الواقعةِ، وإن لم تكن الواقعة، وإن لم تكن خطرت له تلك الحادثة قبلُ، مع حفظه لذلك النص.

وما يذكره المفسرون من أسبابٍ مُتَعَدِّدَةٍ لنزولِ الآيةِ قد يكونُ من هذا الباب»[1].

قلت: هكذا ذكر الزركشي أمثلة متعددة، لتكرُّر نزولِ الاية، ولم يذكر تفصيل الأسبابِ المُتَعَدِّدةِ لنزول الآية الكريمة، على حين أَنَّ السُّيوطيَّ عقد مسألةً خاصَّةً لتعددِ الأسبابِ، ضَمَّنَهَا حالةَ تكررِ النزول[2]، وذكر تحت المسألة سَتَّ حالات، حَرَّرَها بتفصيل وقال : «فإني حَرَّرْتُهُ واستخرجْتُهُ بفكري من استقراء صنيع الأئمة ومترادفات كلامهم، ولم أُسبق إليه»[3].

وبدأ السيوطي ذكر هذه الحالات بقوله : «كثيرًا ما يَذْكُرُ المفسِّرونَ لنزولِ الايةِ أسبابًا مُتَعَدِّدَةً، وطريق الاعتماد في ذلك أن ينظرَ إلى العبارةِ الواقعةِ»[4].

ثم قال عن الحالة الأولى :« فإنْ عَبَّرَ أحدهم بقوله : نزلت في كذا، والآخر نزلت في كذا، وذكر أمرًا آخر، فقد تقدم أنَّ هذا يُرادُ به التفسيرُ، لا ذكر السبب، فلا منافاة بين قولهما إذا كان اللفظ يتناولهما»[5].

وقال عن الحالة الثانية: «وإن عبَّر واحد بقوله: نزلت في كذا، وَصَرَّحَ الأخرُ بذكرِ سبب خلافه فهو المعتمدُ، وذلك استنباطٌ.

مثاله : ما أخرجه البخاريُّ عن ابنِ عُمَرَ، قال أُنْزِلَتْ ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾[6]

١- انظر: البرهان ١/٢٩-٣١.

٢- مع أنه ذكر نوعًا مستقلاً، وهو الحادي عشر «ما تكرر نزوله» الإتقان ١/١٠٣.

٣- الإتقان ١/٩٨.

٤- الإتقان ١/٩١.

٥- المصدر السابق

٦- سورة البقرة ٢٢٣

في إتيان النساءفي أدبارهن[١] وتَقَدَّم عَنْ جَابِرٍ التَّصْرِيحُ بذكر سبب خلافه[٢]، فالمعتمدُ حديثُ جابرٍ، لأنه نَقْلٌ، وقول ابنِ عُمَرَ استنباطٌ منه، وقد وَهَّمَهُ فيه ابنُ عباسٍ، وذكر مثل حديث جابرٍ، كما أخرجه أبو داود والحاكم»[٣].

وقال عن الحالة الثالثة: «وإن ذكر واحدٌ سببًا، وآخرُ سببًا غيرَهُ، فإن كان إسناد أحدهما صحيحًا دون الآخر، فالصحيح المعتمد».

- ثم ذكر ثلاثة أمثلة، أكتفي هنا بالمثال الأول:

حيث قال: - مثاله : ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن جُنْدب: «اشتكى النَّبيُّ ﷺ فلم يَقُمْ ليلةً أو ليلتين، فَأَتَتْهُ امرأةٌ، فقالت: ما أرى شيطانك إلا قد تركك، فأنزلَ اللَّهُ: ﴿ وَالضُّحَىٰ ① وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ② مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ③ ﴾[٤].

وأخرج الطبرانيُّ وابنُ أبي شيبةَ عن حفص بن ميسرة عن أُمِّهِ، عن أُمِّها، وكانت خادمَ رسولِ اللَّهِ ﷺ: أنَّ جروًا دَخَلَ بَيْتَ النَّبِيِّ ﷺ فدخلَ تحتَ السَّريرِ فماتَ، فمكثَ النَّبي ﷺ أربعةَ أيامٍ لا ينزلُ عليه الوحيُ، فقال يا خولةُ، ما حَدَثَ في بيتِ رسولِ اللَّه؟ جبريلُ لا يأتيني، فقلتُ في نفسي: لو هَيَّأْتِ البيتَ وكَنَسْتِهِ! فأهويتُ بالمكنسةِ تحتَ السَّريرِ، فأخرجتُ الجروَ، فجاءَ النبيُّ ﷺ ترعد لحيتُهُ، وكان إذا نزلَ عليه الوحيُ أَخَذَتْه الرعدةُ فأنزل الله: ﴿ وَالضُّحَىٰ ﴾ إلى قوله ﴿ فَتَرْضَىٰ ﴾[٥].

١- روى الحديث البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير، باب (نساؤكم حرث لكم) ٩٨١/٨، وانظر الدر المنثور ٦٣٥/١-٦٣٦، ولباب النقول ٣٥-٣٦.

٢- انظر صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب (نساؤكم حرث لكم) ١٨٩/٨، وأسباب النزول للواحدي ٤٠-٤١، ولباب النقول ٣٥، والدر المنثور ٦٢٦/١-٦٢٧

٣- الإتقان ٩١/١.

٤- سورة الضحى ١-٣

والحديث رواه البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير، باب (ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وما قلى) ٧١٠/٨.

ومسلم في صحيحه، في كتاب الجهاد والسير، باب ما لَقِيَ النبيُّ ﷺ من أذى المشركين والمنافقين، ١٤٢٢/٣

وانظر: أسباب النزول للواحدي ٢٥٦، ولباب النقول ٢٣٧.

٥- رواه الطبرانيُّ في المعجم الكبير ٢٤٩/٢٤، والواحدي في أسباب النزول ٢٥٦، وأورده الهيثمي وقال وأمّ حفصةَ لم أعْرِفْهَا، مجمع الزوائد ١٣٨/٧، وانظر المطالب العالية ٢٩٧/٣، وقال ابن عبد البرّ وليس إسناد حديثها في ذلك مِمَّا يُحْتَجُّ به، الاستيعاب ٢٩٢/٤-٢٩٢، وانظر : لباب النقول ٢٣٧-٢٣٨

وقال ابنُ حجرٍ في شرح البخاريّ[1]: «قصةُ إبطاءِ جبريلَ بسببِ الجروِ مَشْهُورَةٌ، لكن كونها سببَ نزولِ الآيةِ غريبٌ، وفي إسناده مَنْ لا يُعْرَفُ، فالمعتمد ما في الصحيح»[2]

وقال عن الحالة الرابعة: أن يستوي الإسنادان في الصِّحَةِ، فيرجّح أحدُهُمَا بكونِ راويه حاضرَ القِصَّةِ، أو نحو ذلك من أوجه التَّرجيحاتِ:

مثاله: ما أخرجَهُ البخاريُّ عن ابن مسعودٍ، قال: كنتُ أمشِي مَعَ النَّبيِّ ﷺ بالمدينة، وهو يتوكأ على عَسِيبٍ، فمرَّ بنفرٍ من اليهودِ، فقال بعضُهُمْ: لو سألتموه! فقالوا: حدِّثْنَا عن الرُّوحِ؟ فقامَ ساعةً ورفع رأسهُ، فعرفت أنه يُوحَى إليه، حتى صَعِدَ الوحيُ، ثُمَّ قالَ ﴿ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾[3].

وأخرج الترمذيُّ - وصَحَّحَهُ[4] - عن ابنِ عَبَّاسٍ، قال: قالتْ قريشٌ لليهود أعطونا شيئاً نَسْأَلْ هذا الرجلَ؟ فقالوا: اسألوه عن الروح، فأنزل الله ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ ﴾[5] الآية.

فهذا يقتضي أنّها نَزلتْ بِمكَّةَ، والأول خلافه، وقد رُجِّحَ بأنَّ ما رواه البخاريُّ أصحُّ من غيرِه، وبأنَّ ابنَ مسعودٍ كانَ حاضِرَ القِصَّةِ»[6].

وقال عن الحالة الخامسة: «أنْ يمكنَ نزولُها عقبَ السببين أو الأسبابِ المذكورة، بألاَّ تكونَ معلومةَ التباعد، كما في الآياتِ السَّابقةِ، فيحمل على ذلك.

ومثاله: ما أخرجه البخاري من طريق عكرمةَ (ت ١٠٤ هـ) عن ابنِ عباس، أنَّ هلالَ بنَ

١- انظر. فتح الباري ٨/٧١٠.

* ونصُّ كلام ابن حجر فيه «وقِصَّةُ إبطاءِ جبريلَ بسببِ كونِ الكلبِ تحتَ سريره مشهورةٌ، لكن كونها سبب نزول هذه الآية غريبٌ، بل شاذٌّ، مردودٌ بما في الصَّحيح، واللهُ أعْلَمُ» (هيئة التحرير)

٢- انظر الإتقان ١/٩١-٩٣

٣- سورة الإسراء ٨٥، والحديث رواه البخاري في صحيحه، في كتاب العلم، باب قول الله تعالى ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ ١/٢٢٣، ٢٢٤، وفي كتاب التفسير، باب (ويسألونك عن الروح) ٨/٤٠١، وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ما يكره من كثرة السؤال، ١٣/٤٤٠-٤٤١.

٤- في سننه، في أبواب تفسير القرآن، ومن سورة بني إسرائيل، وقال هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، سنن الترمذي ٤/٣٦٦.

٥- سورة الإسراء ٨٥.

٦- الإتقان ١/٩٣-٩٤.

أُميةَ قَذَفَ امرأتَهُ عند النَّبيِّ ﷺ بشَريكِ بن سَحْماء، فقال النبي ﷺ: البَيِّنَةُ أو حدٌّ في ظَهْرِكَ، فقال: يارسولَ اللهِ، إذا رأى أحدُنا مَعَ امرأتِـهِ رَجلاً يَنْطَلِـقُ يلتمسُ البَيِّنَـةَ، فأُنزلَ عليه. ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ ﴾ حتى بلغ ﴿ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾(1).

وأخرجَ الشيخانِ عن سهل بن سعد، قال: جاء عويمر إلى عاصم بن عدي فقال: اسأل رسول الله ﷺ : أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فقتله، أيُقْتَلُ به، أم كَيْفَ يَصْنَعُ؟ فسألَ عاصمٌ رسولَ اللهِ ﷺ ، فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ المسائلَ وعابها. فأخبر عاصمٌ عُوَيمراً فقال: واللهِ لآتينَّ رسولَ اللهِ ﷺ فَلأَسْأَلَنَّهُ، فأتاه، فقال: إنه قد أُنزلَ فيك وفي صاحبك قُرْآناً ...، الحديث(2).

جُمِعَ بينهما بأنَّ أوَّلَ ما وقع ذلك لهلال وصادف مجيء عويمر أيضاً، فنزلت في شأنهما معاً، وإلى هذا جَنَحَ النَّوويُّ، وسبقه الخطيبُ، فقال: لعلَّهما اتفقَ لهما ذلك في وقتٍ واحدٍ.

وأخرجَ البزارُ عن حذيفة، قال قالَ رسولُ اللهِ ﷺ لأبي بكر: لو رأيت مع أم رومان رجلاً ماكنت فاعلاً به؟ قال شرًّا، قال: فأنت ياعمرُ؟ قال: كنت أقول: لعَنَ اللَّهُ الأعجز، فإنه لخبيث، فنزلت(3).

قال ابن حجر: لامانع من تعدد الأسباب(4).

قلت: نقل السيُّوطيُّ عن الحافظ ابن حجر قوله: «ويحتملُ أنَّ النزولَ سيق بسبب هلال، فلما جاء عويمر – ولم يكن له علم بما وقع لهلال – أعلمه النَّبيُّ ﷺ بالحكم، ولهذا قال في قصة هلال : (فنزل جبريل) وفي قصة عويمر: (قد أنزل الله فيك) فيؤول قوله: (قد أنزل الله فيك) أي: فيمن وقع له مثل ماوقع لك، وبهذا أجابَ ابنُ الصَّباغِ في الشَّاملِ، وجَنَحَ القرطبيُّ إلى تجويزِ نزولِ الآيةِ مرَّتين»(5).

1- سورة النور ٦-٩.

والحديث في صحيح البخاري، في كتاب التفسير، باب (ويدرأ عنها العذاب...) ٨/٤٤٩، وانظر لباب النقول ١٤٥-١٥٥

2- رواه البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير، في باب (والذين يرمون أزواجهم) ٨/٤٤٨، ومسلم في صحيحه، في كتاب اللعان، ٣/١١٢٩، وانظر لباب النقول ١٥٦.

3- انظر كشف الأستار عن زوائد البزار ٣/٦٠-٦١، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال رواه البزار، ورجاله رجال الثقات، ٧/٧٤.

4- الإتقان ١/٩٤-٩٥.

5- لباب النقول ١٥٦.

وقال عن الحالة السادسة: «ألاَّ يمكنَ ذلك، فيحمل على تَعَدُّدِ النُّزُولِ وَتَكَرُّرِهِ».

وقد ذكر مثالين لهذه الحالة، لكنِّي أكتفي بالمثال الأوَّل، إذ قال «مثالُهُ ما أخْرَجَهُ الشيخانِ عن المسيَّبِ، قَالَ: لما حضرتْ أبا طالبٍ الوفاةُ، دخلَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ وَعِنْدَهُ أبو جَهْلٍ وعبدُ اللهِ بنُ أبي أُمَيَّةَ، فقالَ: أيْ عمِّ، قُلْ: لا إلهَ إلا اللَّهُ، فَقَالَ أبو جَهْلٍ وعَبْدُ اللَّهِ: يا أبا طَالِبٍ! أَتَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ عبدِ المُطَّلِبِ؟ فلم يزالا يُكَلِّمَانِهِ حَتَّى قَالَ: هُوَ عَلَى مِلَّةِ عبدِ المُطَّلِبِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أُنْهَ عَنْهُ، فنزلَتْ: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾[1] الآية.

وأخرج الترمذي - وحَسَّنَهُ - عن عَلِيٍّ قال: سمعتُ رجلاً يستغفرُ لأبويه وهما مشركان، فقلتُ: تستغفرُ لأبويك وهما مشركان! فقال: استغفرَ إبراهيمُ لأبيه وهو مُشْرِكٌ، فذكرتُ ذلك لرسولِ اللَّهِ ﷺ، فنزلتْ [2].

وأخرجَ الحاكمُ وغيرُه، عن ابنِ مسعودٍ قالَ: خرجَ النَّبِيُّ ﷺ يوماً إلى المقابرِ، فجلسَ إلى قبرٍ منها، فناجاهُ طويلاً، ثمَّ بكى، فقال: إنَّ الذي جلَسْتُ عِنْدَهُ قبرُ أُمِّي، وإني استأذنتُ ربي في الدعاءِ، فلم يأذنْ لي، فأنزلَ عليَّ: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾[3].

فنجمع بين هذه الأحاديث بتعدد النزول»[4].

فهذه ستُّ حالاتٍ للأسبابِ المتعددة لنزول آيةٍ واحدةٍ استخرجَهَا العلاَّمةُ السُّيوطيُّ من صنيع الأئمة المتقدِّمينَ، وهو بحقٍّ لم يسبق إليه بهذا الجمعِ والاستقصاءِ.

النُّقْطَةُ السَّادِسَةُ: [سبب واحد لنزول آياتٍ مُتَفَرِّقَةٍ]

انفرد بها السُّيوطيُّ أيضاً، إذ قال: «تنبيهٌ: عكسُ ما تَقَدَّمَ، أَنْ يُذْكَرَ سببٌ واحدٌ في

١- سورة التوبة ١١٣ والحديث رواه البخاري في صحيحه في كتاب التفسير، باب (ماكان للنبي والذين امنوا أن يستغفروا للمشركين) ٨/٣٤١، ومسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزع، ١/٥٤، والواحدي في أسباب النزول ١٥٠، وانظر: لباب النقول ١٢٦-١٢٧.

٢- رواه الترمذي في سننه، في أبواب تفسير القرآن، ومن سورة التوبة، ٤/٣٤٤-٣٤٥، وانظر لباب النقول ١٢٦-١٢٧

٣- رواه الحاكم في كتاب التفسير، وقال: صحيح على شرطهما، ولم يخرجاه هكذا بهذا السِّياق، المستدرك ٢/٣٣٦، وانظر أسباب النزول للواحدي ١٥١-١٥٢، ولباب النقول ١٢٧.

٤- الإتقان ١/٩٥-٩٦.

نزول آياتٍ متفرقةٍ، ولا إشكالَ في ذلك، فقد ينزلُ في الواقعةِ الواحدةِ آياتٌ في سورٍ شَتَّى»، وذكر تحتها ثلاثةَ أمثلة، وفيما يأتي ذكر لمثالٍ واحدٍ منها، حيث قال:

«مثاله: ما أخرجَهُ التِّرمذيُّ والحاكمُ، عن أُمِّ سَلَمَةَ، أنها قالت: يارسولَ اللهِ، لا أَسْمَعُ اللهَ ذكرَ النِّساءَ في الهجرةِ بشيءٍ ! فأنزلَ اللهُ ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ ﴾[1] إلى آخر الآية[2].

وأخرجَ الحاكمُ عنها أيضاً، قالت: قلتُ يا رسولَ اللهِ، تذكرُ الرِّجال ولا تذكرُ النِّساء! فأنْزلتْ: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ ﴾[3]. وأنزلت: ﴿ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾[4].

وأخرج أيضًا عنها أنها قالت يغزو الرجالُ ولا تغزو النساءُ، وإنما لنا نصفُ الميراثِ، فأنزل اللهُ ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾[5].

وأنزل: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ ﴾[6].

- قلت: هكذا ذكر السيوطي هذه الآثار الثلاثة التي تفيدُ نزولَ الآياتِ المتعددة بعد استفسارٍ من أُمِّ المؤمنينَ أُمِّ سَلَمَةَ - رَضِيَ اللهُ عنها - موجَّهٍ إلى الرَّسول ﷺ عن عدمِ ذِكرِ النِّساءِ بشيءٍ فالسبب واحد، والآيات متعددة.

١- سورة آل عمران ١٩٥، وتكملة الآية ﴿ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾.

٢- رواه الترمذي في سننه، في أبواب تفسير القرآن، ومن سورة آل عمران، ٣٠٤/٤.

والحاكم في المستدرك في كتاب التفسير، قال هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يُخَرِّجَاهُ ٣٠٠/٢

وانظر: أسباب النزول للواحدي ٨٠، ولباب النقول ٥٧، وعزاه السيوطي إلى عبد الرزاق، وسعيد بن منصور، والترمذي والحاكم، وابن أبي حاتم.

٣- سورة الأحزاب ٣٥.

٤- رواه الحاكم في المستدرك، في كتاب التفسير، وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يُخرِّجاهُ، ٤١٦/٢

٥- سورة النساء ٣٢.

٦- انظر: الإتقان ٩٧-٩٨، والأثر رواه الترمذي في سننه، في أبواب تفسير القرآن، ومن سورة النساء، ٣٠٣/٤-٣٠٤

النقطةُ السَّابعة: [التَّعبيرُ عَنْ سَبَبِ النُّزول بِصِيْغَة «نزلت الآية في كذا»].

قالَ الزَّركشيُّ: «قَدْ عُرِفَ من عادةِ الصَّحابةِ والتَّابعينَ أَنَّ أَحَدَهُمْ إذا قال: (نزلتْ هذهِ الآيةُ في كذا) فإنَّهُ يريدُ بذلك أنَّ هذهِ الآيةَ تَتَضَمَّنُ هذا الحكمَ، لا أنَّ هذا كان السَّببَ في نزولِها.

وجماعةٌ من المُحَدِّثِينَ يجعلونَ هذا من المرفوعِ المسند، كما في قول ابن عمر في قوله تعالى ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾[1].

وأمَّا الإمامُ أحمدُ فلم يُدْخِلْهُ في المسندِ، وكذلك مُسْلِمٌ وَغيرُهُ، وجعلوا هذا ممَّا يُقالُ بالاستدلالِ وبالتَّأويلِ، فهو من جنسِ الاستدلالِ على الحكمِ بالآيةِ، لا من جنسِ النَّقْلِ لما وَقَعَ»[2].

قلتُ: يريدُ العَلاَّمةُ الزَّرْكَشِيُّ أن يُبَيِّنَ هنا حكمَ الأثرِ المتعلِّقِ بالايةِ بقولِ الصَّحابيِّ (نزلتْ هذهِ الايةُ فِي كذا) وحيث إنَّ هذهِ الصيغةَ غيرُ صحيحةٍ في السَّببية فقد اختلف العلماءُ في حكمِ مِثلِ هذا الأثرِ، أهو من المرفوعِ المسنَدِ، أم يُعَدُّ من الموقوفِ على الصَّحابيِّ، وقد يتضح أكثر من قراءة نصِّ العلاَّمةِ السُّيوطيِّ، لأنه أفاد من الزركشيِّ وضَمَّ إليه أقوالَ غيرِهِ من العلماء الذين بيَّنُوا من يعتمدُ عليهم في معرفةِ أسبابِ النزول، فقال: « قال الواحدي: «لا يحلُّ القولُ في أسبابِ نزولِ الكتابِ إلا بالرِّوايةِ والسَّماعِ مِمَّنْ شاهدوا التَّنزيلَ، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها»[3].

وقد قال محمد بن سيرين: «سألت عَبيدة عن آية من القرآن فقال: اتقِ اللهَ وقُلْ سَداداً، ذهبَ الَّذينَ يعلمونَ فيمَ أنزلَ اللهُ القرآنَ»[4].

وقال غيره: معرفةُ سببِ النزولِ أمرٌ يَحْصُلُ للصَّحابةِ بقرائنَ تَحْتَفُّ بالقَضَايا، وربما لم يجزمْ بعضُهُمْ فقالَ: أَحْسَبُ هذه الآيةَ نَزَلَتْ في كذا.

كما أخرجَ الأئمةُ السِّتةُ عن عبدِ اللهِ بنِ الزبيرِ قال: خاصمَ الزُّبيرُ رَجُلاً من الأنصارِ في

1- سورة البقرة ٢٢٣، وقول ابن عمر سبق تخريجه.

2- البرهان ١/٣١-٣٢.

3- أسباب النزول للواحدي ٤.

4- رواه الواحدي في أسباب النزول ٤.

شِرَاجِ* الحرَّةِ، فقالَ النَّبيُّ ﷺ. اسْقِ يازُبيرُ ثم أرسلِ الماءَ إلى جارِكَ، فقال الأنصاريُّ: يارسولَ اللَّهِ، أنْ كَانَ ابنَ عَمَّتِكَ! فَتَلَوَّنَ وَجْهُهُ ... الحديث.

قالَ الزبيرُ: فما أَحْسَبُ هذه الآياتِ إلاَّ نزلتْ في ذلك: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾(١).

قال الحاكم في علوم الحديث: إذا أَخبَر الصَّحابيُّ – الذي شَهِدَ الوحيَ والتنزيلَ – عن آيةٍ من القرآنِ أنَّها نَزَلَتْ في كذا، فإنه حديثٌ مسند، ومشى على هذا ابنُ الصَّلاح وغيرُهُ وَمَثَّلوه بما أخرجه مسلم عن جابر، قال: كانت اليهودُ تقولُ: مَنْ أتى امرأتَهُ في قُبُلِهَا جاءَ الولدُ أحْوَل فأنزل اللهُ ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾(٢).

وقال ابنُ تيمية: «قولُهُمْ نزلتْ هذه الآيةُ في كذا، يرادُ به تارةً سببُ النزول، ويرادُ به مرة أنَّ ذلك داخلٌ في الآيةِ وإن لم يكن السبب، كما تقول: عنى بهذه الآية كذا.

وقد تنازَعَ العلماءُ في قولِ الصَّحابيِّ: نزلتْ هذهِ الآيةُ في كذا، هل يجري مَجْرى المُسْنَد كما لو ذكر السَّبب الَّذي أُنْزِلَتْ لأجله، أو يجري مَجْرى التَّفْسيرِ منه الَّذي ليسَ بِمُسْنَدٍ؟ فالبخاريُّ يُدْخِلُهُ في المُسْنَدِ، وغيرُهُ لا يدخلُهُ فيه، وأكثرُ المسانيدِ على هذا الاصطلاح، كمسند أحمد وغيره، بخلاف ما ذكر سبباً نزلت عقبه، فإنَّهم يُدْخِلُونَ مثلَ هذا في المسندِ»(٣).

---

* قوله «في شراج» بكسر الشين المعجمة وبالجيم، جمع شَرْج، بفتح أوَّله وسكون الرَّاء، مثل بحر وبحار، ويجمع على شروج أيضاً، وحكى ابن دريد شرج، بفتح الراء، وحكى القرطبي شَرْجة بفتح الشين المعجمة وسكون الراء، والمراد بها هنا مسيل الماء، والحرَّةُ: موضوع معروف بالمدينة (هيئة التحرير).

١- سورة النساء ٦٥.

والحديث رواه البخاري في صحيحه، في كتاب المساقاة، باب سكر الأنهار، ٣٤/٥، وفي كتاب الصلح، باب إذا أشار الإمام بالصلح فأبى، حكم عليه بالحكم البين، ٣٠٩/٥، وفي كتاب التفسير، باب (فلا وربك لايؤمنون ...) ٢٥٤/٨

ومسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب وجوب اتباعه ﷺ ١٨٢٩/٣-١٨٣٠.

وأبو داود في سننه، في كتاب الأقضية، في أبواب من القضاء، ٣١٥/٣-٣١٦.

والترمذي في سننه، في أبواب تفسير القرآن، ومن سورة النساء ٣٠٥/٤-٣٠٦.

والنسائي في سننه، في كتاب آداب القضاء، باب الرخصة للحاكم الأمين أنْ يحكمَ وهو غضبان، ٢٣٨/٨-٢٣٩

وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه، ٧/١-٠٨، وفي كتاب الرهون، باب الشرب من الأدوية ومقدار حبس الماء ٨٢٩/٢.

٢- سورة البقرة ٢٢٣، والأثر سبق تخريجه

٣- الإتقان ٩٨/١-٩٠، وكلام شيخ الإسلام في كتابه (مقدمة في أصول التفسير) ٤٨.

وخلاصةُ القولِ: إنَّ الزَّركشيَّ اقتصرَ في كلامه على ذكرِ الخلافِ حينما لا يُصَرِّحُ الرَّاوي بالسببِ، بل بلفظ (نزلت الآيةُ في كذا) لكن السَّيوطيّ ذكر الحالينِ، أحدهما ما ذكره الزركشي، والثاني: إذا ذكر سبباً نزلت عقبه الآية فالجميع متفقون على إدخاله في السند، أي: إنَّهُ مسندٌ إلى النَّبيِّ ﷺ – لأنَّ هذا مما لايُقَالُ بالرأي، وهو ما يُسَمَّى بالمرفوع حكمًا، كما هو معروف لدى العلماء.

وزاد السيوطيُّ أيضاً حكماً آخر: وهو إذا رُوِيَ (هذا المرفوعُ حكماً) عن تابعيٍّ، أَيقبلُ، أم لا؟ فقال: «ما تقدَّمَ أنه من قَبيلِ المُسْنَدِ من الصَّحابيِّ، إذا وَقَعَ مِنْ تابعيٍّ فهو مرفوعٌ أيضاً، لكنَّهُ مُرْسَلٌ، فقد يُقْبَلُ إذا صحَّ السَّنَدُ إليه، وكانَ مِنْ أئِمَّةِ التَّفسيرِ الآخذينَ عن الصَّحابةِ، كمجاهدٍ و عِكْرِمَةَ وسعيدِ بنِ جبيرٍ، أو اعتضد بمرسَلٍ آخرَ، ونحو ذلك»[1]

النُّقطَةُ الثَّامنةُ: [وَهْمُ الرَّاوي في صيغةِ سببِ النُّزولِ]

هذه النقطة انفردَ بها السُّيوطي، إذ قال: تنبيه قد يكون في إحدى القصتين (فتلا)، فَيَهِمُ الراوي، فيقول: (فنزل).

مثاله ما أخرجه الترمذي – وصحَّحَهُ عن ابن عبَّاس– قال مَرَّ يهوديٌّ بالنَّبيِّ ﷺ فقال: كيفَ تقولُ يَا أبا القاسمِ، إذا وَضَعَ اللّهُ السَّموات على ذه، والأرضينَ على ذه، والماءَ على ذه، والجبال على ذه، وسائرَ الخلقِ على ذه، فأنزلَ اللّهُ ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾... الآية[2].

والحديث في الصحيح بلفظ (فتلا رسول الله ﷺ) [3] وهو الصَّواب، فإنَّ الآيةَ مَكِّيَّةٌ.

ومن أمثلته أيضاً ما أخرجَهُ البخاريُّ عن أنس، قال: سَمِعَ عبدُ اللّهِ بنُ سَلامٍ بمقدم

١- الإتقان ١/٩١.

٢- سورة الأنعام ٩١، وسورة الزمر ٦٧. والأثر رواه الترمذي في سننه، في أبواب تفسير القرآن، سورة الزمر وقال هذا حديث حسن غريب صحيح، لانعرفه إلا من هذا الوجه، ٥/٤٩-٥٠.

٣- رواه البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير، باب (وماقدروا الله حق قدره) ٨/٥٥٠-٥٥١، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى (لما خلقت بيدي) ١٣/٣٩٣، وباب قول الله تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) ١٣/٤٣٨، وباب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، ١٣/٤٧٤.
والترمذي في سننه، في أبواب تفسير القرآن، سورة الزمر ٥/٤٨-٤٩.

* ولفظه في البخاري ٨/٥٥٠-٥٥١ «جاء حبْرٌ من الأحبار إلى رسول اللّه ﷺ، فقال: يامحمَّدُ، إنَّا نجدُ أنَّ اللّهَ يجعَلُ السَّموات على إصبع والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقولُ: أنا الملك، فضحك النبيُّ صلى الله عليه وسلم، حتى بدتْ نواجذُهُ تَصديقاً لقول الحبْر، ثم قرأ رسولُ الله ﷺ (وماقدروا اللّهَ حَقَّ قدْره والأرْضُ جميعاً قبْضتُهُ يومَ القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) وفي بعض المواضع المشار إليها: (قال) بدل (قرأ)، وليس في شيء من تلك المواضع (فتلا) «هيئة التحرير»

رَسولِ اللّهِ ﷺ، فأتاه فقالَ: إنِّي سائِلُكَ عن ثلاثٍ، لا يَعْلَمُهُنَّ إلاَّ نبيٌّ، ما أوَّلُ أشراطِ السَّاعةِ؟ وما أوَّلُ أهْلِ الجَنَّةِ؟ وما ينزعُ الولد إلى أبيه أو إلى أمه؟ قال: أخبرَنِي بهنَّ جبريلُ آنِفاً، قالَ: جبريلُ؟ قال: نَعَمْ، قالَ: ذاك عَدُوُّ اليهودِ مِن الملائكةِ، فقرأ هذهِ الآيةَ ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾[1].

قالَ ابنُ حجرٍ في شرحِ البُخَارِيِّ: ظاهرُ السِّياقِ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قرأ الآيةَ رَدًّا على قولِ اليهودِ، ولا يستلزمُ ذلك نزولَها حينئذ، قال: وهذا هو المعتمدُ، فقد صَحَّ في سببِ نزولِ الآيةِ قصة غير قصة ابن سلام[2].

قلت: كلامُ الحافظِ ابنِ حجر واضحٌ، وأنَّ الأثر لا يُوجَدُ فيه سببٌ للنزولِ، ولا وَهْمٌ من الرَّاوي، فلم يكنْ المثالُ مطابقاً للنقطة.

أمَّا الزركشيُّ فلم يَتَطَرَّقْ لهذه النقطةِ، لأنَّهُ إذا ثبتَ وَهْمُ الرَّاوي، فالصَّوابُ ما كان صحيحاً ولا يعتمدُ ما وهم فيه الراوي، لكنه تنبيه من السيوطي للاهتمام بالصيغة في معرفة أسباب النزول.

النُّقطَةُ التَّاسعة: [العِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لا بِخُصُوصِ السَّبَبِ]

اختصرَ الزركشيُّ القولَ في هذه النقطةِ، إذ قال: «وقد يكونُ السَّبَبُ خاصًّا والصِّيغَةُ عامَّةً، لينبِّهَ على أنَّ العبرةَ بعمومِ اللفظ»[3].

لكنه ذكر بعض الأمثلة على ذلك قبلَ صفحاتٍ معدوداتٍ كنزولِ آيةِ الظِّهار في أوس بن الصَّامت، وآية اللعان في شـأن هلال بنِ أُمَيَّةَ، ونزول حَدِّ القذفِ في رُماةِ عائشةَ – رَضِيَ اللَّهُ عنها – ثُمَّ تَعَدَّى إلى غيرهم.

لكن السيوطي ضمَّن معنى ماذكره الزركشي في عبارته حين إيضاحه هذه النقطة، وتوسَّعَ فيها وذكر الأدلة، مما أثرى النقطة إيضاحاً وبياناً، فقال: «اختلفَ أهلُ الأصولِ

١- سورة البقرة ٩٧.

والحديث رواه البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير، باب (من كان عدواً لجبريل) ١٦٥/٨.

٢- الإتقان ٩٦/١-٩٧.

وكلام ابن حجر في فتح الباري ١٦٦/٨، وانظر تفسير الطبري ٣٧٧/٢-٣٧٨، ولباب النقول ١٢-١٣.

٣- البرهان ٣٢/١.

هل العِبْرَةُ بعمومِ اللفظِ أو بخصوصِ السَّببِ؟ والأصحُّ عندنا الأوَّلُ، وقد نزلت آياتٌ في أسبابٍ، واتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها ... ومن يعتبر عمومَ اللفظِ قال خرجتْ هذهِ الآياتُ ونحوها لدليلٍ آخرَ، كما قصرت آيات على أسبابها لدليل قامَ على ذلك ...

ثم قال ومن الأدلة على اعتبار عموم اللفظ، احتجاجُ الصَّحابةِ وغيرهم في وقائع بعمومِ آياتٍ نزلت على أسبابٍ خاصةٍ شائعاً ذائعاً بينهم ... - ثم ذكر قول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - قد يجيء كثيراً من هذا الباب، قولهم: هذه الآية نزلت في كذا، لاسيّما إن كان المذكور شخصاً، كقولهم: إنَّ آية الظهار نزلت في امرأة ثابت بن قيس[1].

وإنَّ آيةَ الكَلاَلةِ نزلت في جابرِ بن عبدِ اللَّهِ[2]، وإنَّ قوله ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم﴾[3].

نزلت في بني قُريظة والنَّضير[4]، ونظائر ذلك ممَّا يذكرون أنه نزلَ في قومٍ من المشركينَ بمكة، أو في قومٍ من اليهودِ والنَّصارى، أو في قومٍ من المؤمنينَ. فالذين قالوا ذلك، لم يقصدوا أنَّ حكمَ الآيةِ يختصُّ بأولئك الأعيانِ دون غيرهِمْ، فإنَّ هذا لايقولهُ مسلمٌ، ولا عاقلٌ على الإطلاق، والناس وإن تنازعوا في اللفظِ العامِّ الوارد على سببٍ، هل يختصُّ بسببه؟ فلم يقل أحدٌ إنَّ عموماتِ الكتابِ والسُّنَّة تختصُّ بالشخص المعيَّن، وإنما غاية ما يقالُ: إنها تختصُّ بنوعِ ذلك الشَّخْصِ، فيعمُّ مايشبهه، ولايكونُ العمومُ فيها بحسبِ اللفظِ.

والآية التي لها سببٌ معيَّنٌ إن كانت أمراً أو نهياً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبراً بمدحٍ أو ذمٍّ فهي متناولةٌ لذلك الشخص ولمن كان بمنزلته»[5].

وقد زاد السيوطيُّ مسألةً أُخْرى، وهي إن كانت الآية نزلت في معين ولا عموم للفظها فإنها تقصرُ عليه قطعاً، فقال: «إمَّا آية نزلت في معين ولا عموم للفظها فإنها تقصرُ عليه

١- والصواب (أوس بن الصامت) وانظر أسباب النزول للواحدي ٢٣١-٢٣٢، ولباب النقول ٢١١ قلت وهكذا في المقدمة المطبوعة، كما نقل السيوطي على الخطأ، لكن في المقدمة المطبوعة ضمن فتاوى شيخ الإسلام (أوس بن الصامت) ممَّا يدلُّ على أنَّ السيوطيَّ ومحقق النسخة وقفا على نسخة فيها تحريف، ولم يقفا على النسخة الثابتة التي فيها الصواب، والله أعلم

٢- انظر أسباب النزول للواحدي ١٠٧، لباب النقول ٨٢، وتفسير الطبري ٩/٤٣١-٤٣٢.

٣- سورة المائدة ٤٩.

٤- انظر أسباب النزول للواحدي ١١٢، ولباب النقول ٩٠، وتفسير الطبري ١٠/٢٩٣، والدر المنثور ٣/٩٦-٩٧.

٥- الإتقان ١/٨٥-٨٧، وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب المقدمة ٤٤-٤٧.

قطعاً، كقوله تعالى: ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴾[1] فإنها نزلت في أبي بكر الصِّدِّيق بالإجماع[2]، وقد استدَلَّ بها الإمام فخر الدِّين الرَّازي مع قوله: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾[3] على أنه أفضلُ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللّٰه ﷺ.

ووهم مَنْ ظنَّ أنَّ الآيةَ عامةٌ في كلِّ مَنْ عَمِلَ عَمَلَهُ، إجراءً له على القاعدة، وهذا غلطٌ، فإنَّ هذه الآيةَ ليس فيها صيغةُ عمومٍ، إذ الألفُ واللامُ إنَّما تفيدُ العمومَ إذا كانت موصولةً أو معرفةً في جمعٍ، زادَ قومٌ: أو مفرد، بشرط ألاَّ يكونَ هناك عهدٌ، واللام في (الأتقى) ليست موصولةً، لأنها لا توصلُ بأفعلِ التفضيل إجماعاً، والأتقى ليس جمعاً، بل هو مفرد، والعهد موجود، خصوصاً مع ماتفيده صيغة (أفعل) من التمييز وقطع المشاركة، فَبَطَلَ القولُ بالعمومِ، وتَعَيَّنَ القطعُ بالخصوصِ والقَصْرِ على مَنْ نزلتْ فيه، رضي الله عنه) [4]

قلت: في هذه المسألة يريدُ السُّيوطيُّ التنبيهَ على الاهتمام بصيغ العمومِ، وأنَّ الآية إن لم يكن فيها عمومٌ فَحَمْلُهُ على العمومِ حين التفسيرِ غلطٌ ينبغي التنبه له، وكلامُهُ في هذا غايةٌ في الوضوحِ.

النُّقْطَةُ العاشرةُ: [تَقَدُّمُ نُزُولِ الآيةِ عَلَى الحُكْمِ]

قال الزُّركشيُّ: «واعلم أنَّهُ قد يكونُ النزول سابقاً على الحكم، وهذا كقوله تعالى:

﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴾[5] فإنه يُسْتَدَلُّ بها على زكاةِ الفِطْرِ.

روى البيهقي بسنده إلى ابنِ عُمَرَ أنَّها نزلت في زكاةِ رمضان[6]، ثمَّ أسند مرفوعاً نحوه[7].

١- سورة الليل ١٧-١٨

٢- انظر. تفسير الطبري ٤٧٩/٢٤-٤٨٠، وأسباب النزول للواحدي ٢٣٧، ولباب النقول ٢٥٥.

٣- سورة الحجرات ١٣.

٤- الإتقان ٨٧/١

٥- سورة الأعلى ١٤.

٦- السنن الكبرى للبيهقي ١٥٩/٤، وأورده السيوطي في الدر المنثور٤٨٥/٨ وعزاه إلى ابن مردويه، والبيهقي

٧- السنن الكبرى ١٥٩/٤، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٤٨٥/٨، وعزاه الى البزار، وابن المنذر وابن أبي حاتم، والحاكم في الكنى، ابن مردويه، والبيهقي في سننه بسند ضعيف.
وانظر كشف الأستار عن زوائد البزار ٤٢٩/١، وأورده الهيثمي، وقال رواه البزار، وفيه كثير بن عبد الله وهو ضعيف، مجمع الزوائد ٨٠/٣.

وقال بعضهم. لا أدري ما وجهُ هذا التَّأويلِ؛ لأنَّ هذه السُّورةَ مكِّيَّةٌ، ولم يكنْ بمكَّةَ عيدٌ ولا زكاةٌ.

وأجابَ البغويُّ في تفسيره بأنه يجوزُ أنْ يكونَ النزولُ سابقاً على الحكم، كما قال ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ﴾[1] فالسورة مكية[2]، وظهر أثرُ الحلِّ يومَ فتحِ مكَّةَ، حتى قالَ عليه السَّلام: «أُحِلَّتْ لِي سَاعةً مِنْ نَهارٍ»[3].

وكذلك نزل بمكة ﴿ سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾[4] قال عمر بن الخطاب: كنت لا أدري أيُّ الجَمْعِ يُهْزَمُ، فلمَّا كان يومُ بدرٍ رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: (سَيُهْزَمُ الجَمْعُ وَيُوَلُّوْنَ الدُّبُرَ)[5].

قلتُ: انفردَ الزَّرْكشيُّ بذكرِ هذهِ النقطةِ، مع أنه لا علاقةَ لها بسببِ النزول، لذا ذكره السُّيوطيُّ في نوعٍ مستقلٍّ، وهو النَّوعُ الثاني عشر (ما تَأَخَّرَ حكْمُهُ عن نزولِهِ، وما تَأَخَّرنزولُهُ عَنْ حكْمِه)[6].

النقطةُ الحادِيَة عَشْرَةَ: [نزولُ آياتٍ فِي سَعْدِ بنِ أبي وَقَّاص]

قال الزركشيُّ «فائدة: روى البُخَاريُّ في كتاب الأدب المفرد، في برِّ الوالدين، عن سعد ابن أبي وَقَّاص - رضي الله عنه - قال. نَزَلَتْ فِيَّ أَرْبَعُ آياتٍ من كتابِ اللهِ عَزَّ وَجلَّ. كانت أُمِّي حَلَفَتْ أَلاَّ تأكلَ ولا تَشْرَبَ، حتى أُفَارِقَ مُحَمَّداً ﷺ فأنزلَ اللهُ تعالى:

١- سورة البلد ١-٢.

٢- انظر لمعرفة الأثر المفيد بأن السورة مكية. الدر المنثور ٨/٥١٦.

٣- هذا جزء من حديث رواه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب العلم، باب كتابة العلم، ١/٢٠٥، وفي كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، ٥/٨٧، وفي كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، ١٢/٢٠٥.

٤- سورة القمر ٤٥.

٥- البرهان ١/٣٢-٣٣

وأثر عمر بن الخطاب، أورده السيوطي في الدر المنثور عن أبي هريرة وعزاه إلى ابن أبي حاتم، والطبراني في الأوسط وابن مردويه ٧/٦٨١

٦- انظر الإتقان ١/١٠٤.

﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ ﴾[1].

والثَّانية: أني كنت أخذت سيفاً فأعجبني، فقلت: يارسولَ اللَّهِ، هَبْ لي هذا، فنزلت ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ ﴾[2].

والثَّالثة: أنِّي كُنْتُ مَرِضْتُ، فأتاني رسولُ اللَّهِ ﷺ فقلت: يارسولَ اللَّهِ، إني أُريدُ أنْ أقسمَ مَالِي، أفأُوصِي بالنِّصْفِ؟ فقالَ: لا، فقلتُ: الثُّلثُ؟ فَسَكَتَ. فكانَ الثُّلثُ بَعْدُ جائزاً.

والرابعة: أنِّي شربتُ الخمرَ مع قومٍ من الأنصارِ، فضربَ رجلٌ منهم أنفي بِلَحْيِ جَمَلٍ، فأتيتُ رسولَ اللَّهِ ﷺ فأنزل اللَّهُ عزَّ وجلَّ تحريمَ الخمرِ[3].

قلت: وهذه النقطةُ انفرد الزركشيُّ بإيرادها، مع أنه لا علاقةَ لها بمعرفةِ أسبابِ النزول، والأثرُ من قولِ سعدِ بن أبي وقاص، يفيدُ نزول آيات في شأنه، ولم يتابعه السُّيوطيُّ على ذلك، فلم يذكره.

النُّقطَةُ الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ: [سببُ النُّزُولِ والمُنَاسَبة]

أيُّهما يُبْدَأُ بِهِ عند تفسير الآيةِ.

خَتَمَ الزَّرْكَشِيُّ هذا النَّوعَ بهذهِ النُّقْطَةِ، فقال: «واعلمْ أنَّهُ جَرَتْ عادةُ المفسرين أن يبدأوا بذكرِ سببِ النزولِ، ووقع البحث أيّما أولى البداءةُ به. بتقديم السبب على المسبب، أو المناسبة، لأنَّها المُصَحِّحَةُ لنظمِ الكلامِ، وهي سابقة على النزول؟

٣- سورة لقمان ١٥

وانظر سبب نزول الآية في أسباب النزول للواحدي ١١٨.

٤- سورة الأنفال ١.

وانظر سبب نزول الآية في أسباب النزول للواحدي ١٣٢، ولباب النقول ١٠٤-١٠٥.

١- البرهان ١/٣٣-٣٤

وانظر الأثر في فضل الله الصمد شرح الأدب المفرد ١/٩١.

والأثر رواه الإمام مسلم في صحيحه، في كتاب فضائل الصحابة، باب في فضل سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - ٤/١٨٧٧-١٨٧٨.

والإمام أحمد في مسنده ١/١٨٥-١٨٦.

والتَّحقيق التفصيلُ، بينَ أن يكونَ وجهُ المناسبةِ مُتَوَقِّفاً على سببِ النزولِ كالآية السَّابقةِ في: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾[1] فهذا ينبغي فيه تقديمُ ذكرِ السَّببِ، لأنَّهُ حينئذٍ من بابِ تقديمِ الوسائلِ على المَقاصدِ، وإن لم يَتَوَقَّفْ على ذلك فالأولى تَقْدِيمُ وَجْهِ المناسبةِ»[2].

قلت: سبقَ أن تكلَّم الزركشي بتوسع على هذه النقطة عقب الكلام على الفائدةِ الخامسةِ من فوائدِ معرفةِ أسبابِ النزولِ، وبعد ذكر الأمثلة على أنَّ العبرةَ بعمومِ اللفظِ لا بخصوصِ السَّببِ، فقالَ «وقد تنزلُ الآياتُ على الأسباب خاصَّة، وتوضعُ كلُّ واحدةٍ منها مع ما يناسبها من الآي، رعايةً لنظمِ القرآنِ وحسنِ السِّياقِ، فذلك الذي وضعت معه الآية نازلة على سببها خاصّ للمناسبةِ، إذْ كانَ مسوقاً لما نزلَ في معنى يدخلُ تحتَ ذلك اللفظِ عليه، هل هي كالسبب فلا يخرج ويكون مراداً من الآيات قطعاً؟ أو لا ينتهي في القوة إلى ذلك؟ لأنه قد يُرادُ غيرُهُ، وتكون المناسبة مشبهة به؟ فيه احتمال.

واختار بعضهم أنه رتبةٌ متوسطةٌ دونَ السَّببِ وفوقَ العمومِ المجرَّد، ومثاله قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾[3] فإنَّ مناسبتها للآية التي قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴾[4] أنَّ ذلك إشارة إلى كعب بن الأشرف، كانَ قَدِمَ إلى مكَّةَ وشاهدَ قتلى بَدْرٍ، وَحَرَّضَ الكفارَ على الأخذِ بثأرهم، وغَزْوِ النَّبيِّ ﷺ، فسألوه: مَنْ أَهْدَىَ سبيلاً؟ النبيَّ ﷺ أو هم؟ فقال أنتم، كذباً منه وضلالةً – لعنه الله! فتلك الآية في حقِّه وحقِّ مَنْ شاركَهُ في تلك المقالة، وهم أهلُ كتاب يَجِدونَ عندهم في كتابهم بَعْثَ النَّبيِّ ﷺ وصِفَتَهُ، وقد أُخِذَتْ عليهم المواثيقُ، ألاَّ يكتموا ذلك وأنْ ينصروه، وكان ذلك أمانةً لازمةً لهم، فلم يؤدوها وخانوا فيها، وذلك مناسب لقوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾

١- سورة النساء ٥٨
٢- البرهان ٣٤/١.
٣- سورة النساء ٥٨.
٤- سورة النساء ٥١.

قالَ ابنُ العربيِّ في تفسيره. وجه النظم أنه أخبرَ عن كتمانِ أهلِ الكتابِ صفةَ محمَّد ﷺ، وقولهم: إنَّ المشركينَ أهدى سبيلاً، فكان ذلك خيانةً منهم، فانجرَّ إلى ذكرِ جميعِ الأماناتِ. انتهى.

ولا يَردُ على هذا أنَّ قِصَّةَ كعب بن الأشرف كانت عَقِبَ بَدْرٍ، ونزول ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ ﴾ في الفتح أو قريباً منها، وبينهما ستُّ سنينَ، لأنَّ الزَّمانَ إنما يشترط في سبب النزول، ولايشترط في المناسبة، لأنَّ المقصودَ منها وضع آية في موضع يناسبها، والآيات كانت تنزل على أسبابها، ويأمر النبي ﷺ بوضعها في المواضع التي علم من الله تعالى أنها مواضعها»[1].

قلت: وهذه النقطة لا علاقةَ لها بمعرفةِ أسبابِ النزول، وقد نقل السُّيوطيُّ هذا الكلام بجملته بمعناه، مع تصرف يسير بدون عزو إليه[2].

ولم يزد السيوطي شيئاً، بل نقل كلامه بمعناه، ولئن لم تكن لهذه النقطة علاقة بمبحث (معرفة أسباب النزول) فلعلَّ الزَّركشيَّ أوردها تمهيداً للنَّوع الذي بعده (معرفة المناسبات بين الآيات) بينما السيوطي أخَّرَ هذا النوع آخر الكتاب، والله أعلم.

الخاتمة:

في ختام هذه الدراسة المختصرة أذكر النقاط التي اشترك فيها المؤلفان – الزركشي والسيوطي – وهي ستُّ نقاط: (١٢/٩/٧/٥/٤/٣) على خلاف بينهما في النقاط المشتركة بين الإيجاز والإسهاب.

وانفردَ الزركشيُّ بذكر نقطتين هما (١١/١٠) لم يتابعه السُّيوطيُّ عليهما لعدمِ تَعَلُّقِهِمَا بمبحثِ أسبابِ النُّزولِ.

وكلُّ ذلك واضحٌ جليٌّ لمن قرأ، وتابع النقاط من هذا البحث، والله الموفق والهادي إلى مافيه الخير والصَّلاح، وَصَلَّى اللَّهُ على سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ وعلى آله وسلَّم تسليماً كثيراً، والحمدُ للَّهِ رَبِّ العالمينَ.

١- البرهان ١/٢٥-٢٦.

٢- انظر الإتقان ١/٨٧-٨٨.

ثبت المصادر والمراجع

١- الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، ١٤٠٥ هـ، القاهرة.

٢- أسباب النزول للواحدي ط، ١٤٠٢،١هـ، بيروت.

٣- الاستيعاب في معرف الأصحاب، لابن عبد البرّ، ط مع الإصابة عام ١٣٢٨هـ، مطبعة السعادة بمصر.

٤- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السّابع، للشّوكاني، ط دار المعرفة، بيروت.

٥- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، تحـ محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، ١٣٩١هـ بيروت.

٦- التحبير في علم التفسير، للسيُّوطي، تحـ: د. فتحي فريد، ط ١، ١٤٠٢ هـ دار العلوم.

٧- تفسير الطَّبري، تحقيق وتخريج الشيخ أحمد محمد شاكر، وأخيه محمود شاكر، ط ٢، بمصر.

٨- تفسير ابن كثير، ط ١٤١٣ هـ، دار المعرفة، بيروت.

٩- تقريب التهذيب، لابن حجر، تحـ: محمد عوامة، ط ١، ١٤٠٦هـ.

١٠- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، ط١، ١٤٠٣هـ، دار الفكر، بيروت.

١١- سنن أبي داود، نشر دار إحياء السُّنة النبوية.

١٢- سنن الترمذي، تحـ: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط٢، بيروت.

١٣- السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر، بيروت.

١٤- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، ط دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٥- صحيح الإمام البخاري مع فتح الباري، لابن حجر، ترقيم. محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية.

١٦- صحيح الإمام مسلم، تحـ: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دارإحياء التراث العربي، بيروت.

١٧- فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد، للبخاري، ط٣، المكتبة السلفية، بمصر.

١٨- كشف الأستار عن زوائد البزار، للهيثمي، ط١، ١٣٩٩هـ، بيروت.

١٩- لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي، ط٢، ١٣٧٣هـ، البابي الحلبي بمصر.

٢٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، ط٣، ١٤٠٣هـ، بيروت.

٢١- مجموعة الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط١، ١٣٩٨هـ.

٢٢- المستدرك للحاكم، توزيع الباز، بمكة المكرمة.

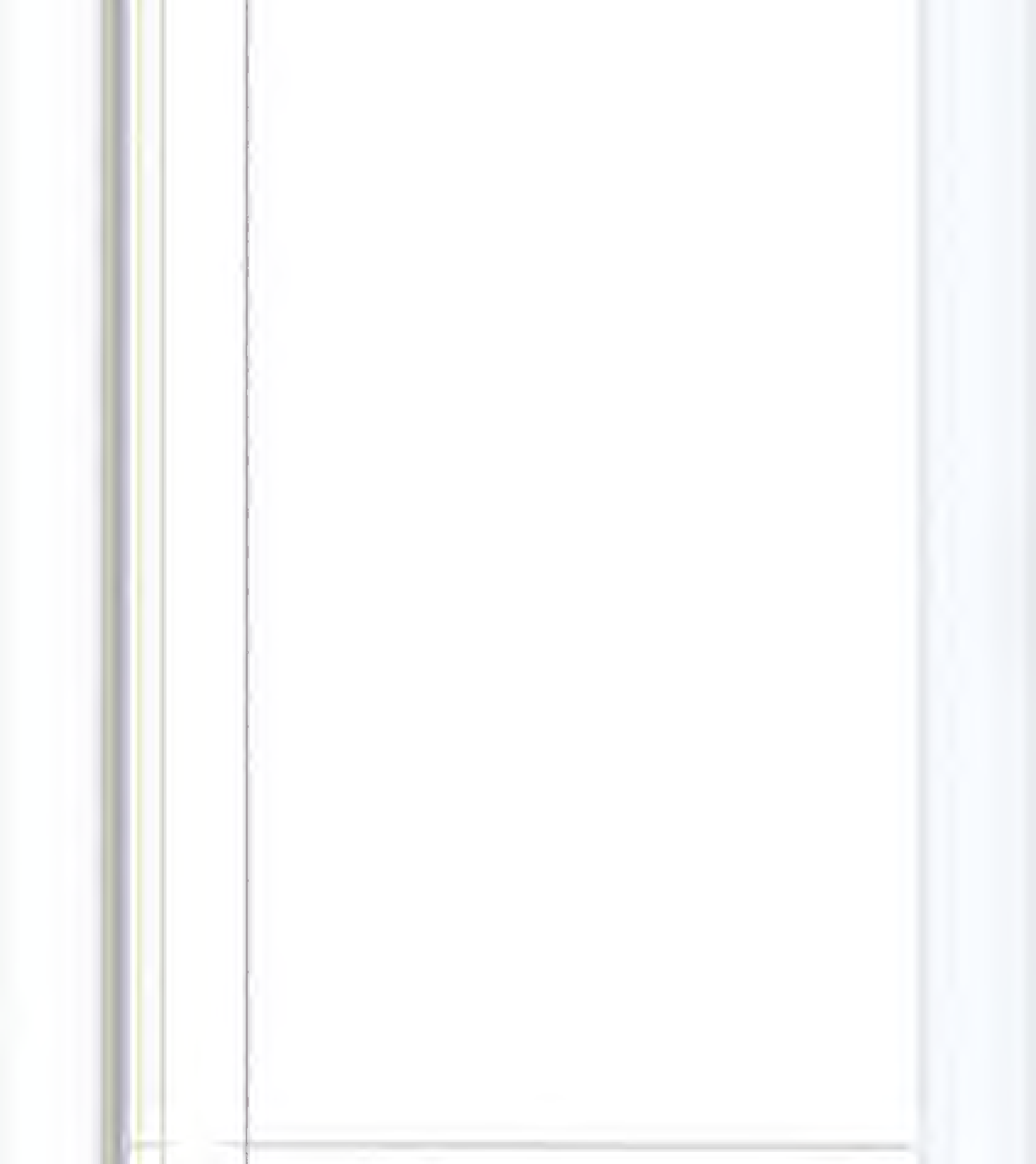
٢٣- مسند الإمام أحمد، دار صادر، بيروت.

٢٤- المطالب العالية، لابن حجر، تحـ: حبيب الرحمن الأعظمي، توزيع الباز، بمكة المكرمة.

٢٥- المعجم الكبير للطُبراني، تحـ: حمدي السلفي، ط ٢، القاهرة.

٢٦- مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحـ د. عدنان زرزور، ط ١٣٩٩،٣هـ.

٢٧- مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني، ط٣، دار الفكر.



تَحَمُّلُ الحديثِ وروايتُهُ
من خلالِ وسائلِ التَّلَقّي القَديمَةِ والحَديثةِ

د. صالح يوسف معتوق*

ملخص البحث:

يعالجُ هذا البحثُ مسألةَ تلقي الحديثِ الشريفِ وروايته من خلالِ الوسائلِ القديمةِ والوسائلِ التي استجدّت في هذا العصرِ، وَأصبحَ العلم يُؤخَذُ بواسطتها مثل أشرطة التَّسْجيل السَّمعية، والبصريّة، أو الهاتف، أو الرائي أو الإنترنت وغيرها.

وبعد أن عرضَ الباحثُ لطرق التَّحَمُّلِ والرِّواية عند المُحَدِّثين، وبيَن أنهم كانوا السَّبّاقين في عمليّة التوثيق العلميِّ، والالتزام بالأمانة العلمية، توصَّلَ إلى صِحَّةِ تلقي الحديث وروايته من خلال الأجهزةِ الحديثةِ، ثمَّ ذكر الضَّوابطَ التي ينبغي أن تُقَيِّدَ بها هذه الرِّوايةُ.

(*) أستاذ مساعد في قسم أصول الدِّين بكليّةِ الدِّراساتِ الإسلاميةِ والعربيةِ بدبي.

البحث

المقدمـــة :

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيدنا محمَّد وعلى آله وأصحابه أجمعين. وعلى من تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين .

أمَّا بعد

فقد كان أحد دواعي الكتابة في هذا الموضوع ما نُمِيَ إلى علمي أنَّ الشَّيخَ محمد ياسين الفاداني رحمه الله تعالى – وهو أحد مسندي العصر – عقد مجلساً حديثيًّا في إندونيسيا في السَّنة التي توفي فيها ١٤١٠هـ، وفي آخر المجلس أجاز لجميع الحاضرين، ولأهل عصره إجازة عامَّة. وقد حضر هذا المجلسَ عشراتُ الآلاف من النَّاس، وتمَّ تسجيله على شريط فيديو.

دفعني هذا الخبر إلى التَّفكير بتحمُّل الحديث من وسائل التَّسجيل الحديثة، السَّمعيَّة والبصريَّة، ولاسيما أنَّ الأشرطة المُسجَّلة يمكن أن يسمعها من يولد بعد وفاة المحدِّث، حيثُ لا لِقَاءَ ولا معاصرةَ. فعقدت النية على بحث هذا الموضوع من خلال طرق تحمّل الحديث وأدائه التي ذكرها علماء الحديث في كتبهم قديماً.

وقد قمت بتقسيم هذا البحث على النحو الآتي:

- **المراد بتحمُّل الحديث وأدائه.**
- **طرق تحمل الحديث: أنواعها، أحكامها، صيغ الأداء.**
- **ألفاظ الأداء دليل على سبق المسلمين في التَّوثيقِ العلميِّ.**
- **طرق التعليم اليوم لا تخرج عن طرق التحمل القديمة.**
- **ألفاظ الأداء عن التحمل بواسطة الوسائل الحديثة.**
- **فائدة تصحيح هذا التحمل.**
- **الخاتمة وفيها أهم نتائج البحث.**

وأسأل الله تعالى أنْ أكون قد وُفقتُ في عرض هذا البحث، وفيما توصلْتُ إليه من أحكام، وأنْ يلهمني السَّدادَ في القول والعمل، وأنْ يحفظ سُنَّةَ نبيه ﷺ من التَّبديلِ والتَّحريفِ، وييسر حفظها وروايتها والعمل بها لكلِّ المسلمين. إنَّهُ سميعٌ مجيبٌ.

المرادُ بتحمُّلِ الحديثِ وأدائِهِ:

يُقْصَدُ بتحمّلِ الحديثِ تلقّي الطّالبِ الحديثَ عن شيخهِ، فكأنَّ الشّيخَ ألقاه إلى التّلميذ وحمَّله إيَّاه ليبلغه إلى مَنْ بَعْده.

وهذا التَّفسيرُ مأخوذٌ من المعنى اللغويِّ، ففي الصّحاح [1]: «حمَّلته الرِّسالة: أي: كلفته حَمْلها».

والتَّحمُّلُ أشدُّ من الحمل، لأنَّ زيادة المبنى تَدُلُّ على زيادة المعنى.

وقد وَرَدَ هذا المعنى في كتاب اللّه تعالى في قوله: ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ﴾ الآية[2]. أي: عليه ما أُوحِيَ إليه وكُلِّفَ به أن يُبَيِّنَهُ لكم، وعليكم أنتم الاتّباع[3].

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾ [4] أي: لا تُكَلِّفْنا. وقوله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ﴾ [5] أي: كُلِّفوا العَمَلَ بها.

ويقصدُ بالأداء: الإعطاءُ. فتأديةُ الحديثِ: إعطاؤه للتلميذ.

١- للجوهري ٤/١٦٧٧ مادة (حمَل).

٢- سورة النور الآية ٥٤.

٣- المفردات للراغب الأصبهاني ١٣٢، وتاج العروس ٧/٢٨٨ مادة (حمَل).

٤- سورة البقرة الآية ٢٨٦.

٥- سورة الجمعة الآية ٥.

والأداء في اللغة: القضاءُ، ودفـعُ الحقِّ إلى أهله [1] . ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ ﴾ [2] أي: فليدفعها إلى أهلها، وكذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [3] أي: أن تعطوها وتدفعوها إلى أصحابها.

فيكون المراد بطرق تحمّل الحديث وأدائه طُرُقَ تلقيه وتبليغه، وطرق تَعَلُّمِه وتعليمه

طُرُقُ تَحَمُّلِ الحديثِ، أنواعها، أَحكامها، صيغ الأداء:

تنوَّعَتْ طرقُ تحمُّل الحديث وتعدَّدَتْ تبعاً لتَطَوُّرِ طرقِ التَّعليم، وقد قام علماءُ الحديث والأصول باستقراء الطرق التي يُتَلَقَّى بها الحديث الشريف، فوجدوها ثمانية طرق، أو ثمانية أقسام، سَنُعَرِّفُ بها - إن شاءَ الله تعالى - بشيء من التَّفصيل، على النحو الآتي

أَوَّلاً : السَّماع من الشَّيخ:

وهو على نوعين:

أ- أن يُحَدِّثَ الشَّيخُ بمروياته من حفظه.

ب- أن يُحَدِّثَ من كتابه الذي يجمعُ مروياتِه.

وكلٌّ من النوعين قد يكون إملاءً، أو مجرَّدَ إلقاءٍ وتحديث من غير إملاءٍ.

وهذه الطَّريقةُ بنوعيها أعلى طرقِ التَّحَمُّلِ عند الجمهور.

ألفاظ الأداء عن هذا الطريق:

إذا أراد الطَّالبُ أن يُؤَدِّيَ الحديثَ الذي تحمَّله بطريق السَّماع فينبغي له أن يستخدم صيغةً تَدُلُّ على طريق التَّحَمُّل هذا، مثل «سمعتُ فلاناً» أو «حَدَّثَنا فلانٌ» أو «أخبرنا فلان» أو «أنبأنا» أو «شافهني» ونحو ذلك من العبارات التي تَدُلُّ على لقائه الشيخ، وسماعه منه بغير واسطة.

وكره العلماءُ للرَّاوي أن يستعملَ صيغةً موهمةً تحتملُ اللقاءَ وعَدَمَهُ، مثل أن يقول: «قال

١- الصِّحاح ٦/٢٢٦٦، مادة (أدى)، والمفردات للرَّاغب الأصبهاني ١٤.

٢- سورة البقرة الآية ٢٨٣

٣- سورة النساء الآية ٥٨.

فلان» أو «عن فلان» أو يُعَبِّرَ بصيغة «أخبرنا» بعد أن شاع استعمال هذه العبارة فيما قرئ على الشيخ.

أمَّا إذا قال: «قالَ لنا فلانٌ» أو «ذكر لنا فلان» فهو محمول على الاتصال، لأنَّ لفظة «لنا» قرينة على ذلك [1] . وإنَّ جُلَّ أسانيدِ الأحاديثِ التي وصلت إلينا لايخلو طريقٌ منها من ذكر هذه الصِّيغ: «سمعتُ ، حَدَّثَنَا، أَخبرنا، أنبأنا».

ثانياً: القراءةُ على الشَّيخ:

وتُسمَّى: العَرْضَ.

وهي أن يقرأ الطَّالبُ مروياتِ شيخه، والشيخُ يسمعُ، فيُقِرّهُ على ذلك لفظاً، أو خطًّا، أو سكوتاً.

ويستوي في ذلك كونُ الطالبِ يحفظ مايقرأ أَوْ لا، فيقرؤها من كتاب، وقد يقرأ الطالب بنفسه، أو يسمع قراءة تلميذ آخر يقرأ على الشيخ.

كما يستوي في ذلك – أيضاً – أن يكون الشيخ حافظاً لما يقرأ عليه، فيصحح للقارىء من حفظه، أو غير حافظ وإنما يمسك كتابه الذي يضمُّ مروياته فيصحح منه، أو يمسكه رجل ثقة، ونحو ذلك.

وسُمِّيَتْ بالعَرْض، لأن القارئ يعرضُ الأحاديثَ على الشَّيخ كما يُعْرَضُ القرآنُ على المقرئ.

واستدلَّ علماءُ الحديثِ على جواز هذا الطريق من طرق التحمل بالحديث الذي رواه الإمام البخاري [2] – رحمه الله تعالى – مستدلاً به على جواز العَرْض، وهو حديث ضِمَام ابن ثعلبة، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، لما أتى النَّبيَّ ﷺ فقالَ لَهُ: « إنِّي سَائِلُكَ فَمُشَدِّدٌ عليك في المسألة، فلا تَجِدْ [3] عليَّ في نَفْسِكَ.

---

١ – انظر علوم الحديث لابن الصَّلاح ١٣٢، وإرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق للنووي ١٢١، وفتح المغيث للسَّخاوي ١٥٤/٢، وتدريب الرَّاوي للسُّيوطيِّ ٨/٢، وغيرها من كتب علوم الحديث.

٢ – في كتاب العلم، باب ماجاء في العلم ٢٥/١، ح ٦٣، والنسائي في كتاب الصيام، باب وجوب الصِّيام ١٢٢/٤، ح ٢٠٩٢، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في فرض الصَّلوات الخمس ٤٤٩/١، ح ١٤٠٢، والدَّارمي في كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء والصَّلاة ١٧٤/١، ح ٦٥٦.

٣– أي: لا تغضبْ ولا تَحنقْ عليَّ. انظر. الصِّحاح ٥٤٧/٢، مادة (وَجَدَ).

فقالَ : سَلْ عمَّا بدا لك.

فقالَ: أسْأَلُكَ بربِّكَ، وَرَبِّ مَنْ قَبْلَك، آللهُ أَرْسَلَكَ إلى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟.

فقالَ: اللَّهمَّ نعم.

قالَ: أَنْشُدُكَ باللّهِ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ الصَّلواتِ الخمسَ في اليومِ والليلة؟.

قالَ : اللهمَّ نعم.

قالَ: أَنْشُدُكَ باللّهِ، آللهُ أمرَكَ أَنْ نَصُومَ هذا الشَّهر من السَّنة؟

قالَ : اللهمَّ نعم.

قالَ: أَنْشُدُكَ باللّهِ، آللهُ أمرَكَ أن نأْخُذَ هذه الصَّدقةَ من أغنيائنا فنقسمَها على فقرائنا؟.

فقالَ النَّبيُّ ﷺ: اللهمَّ نعم.

فقالَ الرَّجُلُ: آمَنْتُ بما جِئْتَ به، وأنا رسولُ مَنْ ورائي من قومي، وأنا ضِمام بن ثعلبَةَ، أخو بني سعد بن بكر».

ووجه الدِّلالة من الحديث أنَّ ضِماماً عَرَضَ على النَّبيِّ ﷺ شرائعَ الإسلام ولم يسمعْها من لفظه عليه الصلاة والسلام، وقد أقرَّهُ النبيُّ ﷺ على كلِّ ذلك بقوله «اللهمَّ نَعَمْ».

أمَّا مرتبة هذا الطَّريقِ من طُرُقِ التَّحَمُّلِ فقد اختلف العلماءُ فيها، هل هي بمنزلة السَّماع من لفظ الشيخ أم دونه، على قولين.

وَرَجَّحَ ابنُ الصَّلاح [1] طريقَ السَّماعِ من الشَّيخِ، وَحَكَمَ بأنَّ القراءة على الشيخِ مرتبةٌ ثانيةٌ.

وأوردَ الإمام السَّخاويُّ [2] أقوالَ الفريقين وأدلَّتَهُمْ، ثمَّ خَلَصَ إلى رأي توفيقي، فقال «فالحقُّ أنَّ كلَّ ما كان فيه الأمنُ من الغلط والخطأ أكثر أعلى مرتبة. وأعلاها فيما يظهر أن يقرأ الشيخُ من أصله وأحد السَّامعين يقابلُ بأصلٍ آخرَ، ليجتمعَ فيه اللفظ والعَرْض».

ألفاظ الأداء:

أجودُ الصِّيغ والعبارات التي يروي بها الطَّالب ماتحمله بطريق العرض أن يقولَ

١- علوم الحديث ١٣٧

٢- فتح المغيث ٢/١٧٤.

«قرأتُ على فلان» أو «قرئ على فلان وأنا أسمعُ» أو «حدثنا فلان قراءة عليه» ونحو ذلك.

واختلفوا في إطلاق «حدثنا» و «أخبرنا» فمنعهما قوم، وأجازهما آخرون، ثم شاع الأمر بعدُ على التفرقة بينهما، وجعلوا صيغة «أخبرنا» عَلَماً يقوم مقام قول قائله. «أنا قرأته عليه»، وَخَصَّصُوا السَّماع بقول «حَدَّثَنَا» لِقُوَّةِ إشعارِهِ بالنُّطْق والمشافهة (١).

ثالثاً: الإجازة:

هي طريق من طرق تحمُّل الحديث شاع وانتشر بَعد عصر التَّدْوين، حتى أصبح الطَّالبُ، يتلقَّى جُلَّ علومه في العصور المتأخرة بطريق الإجازة، بينما كان الاعتماد عليها نادراً قبل ذلك.

وللإجازة في اللغة **معنيان:**

أ- العبور والانتقال، قال أحمد بن فارس اللغويُّ (٣٩٥ هـ): «معنى الإجازة في كلام العرب مأخوذٌ من جواز الماء الذي يسقاه المال من الماشية والحرث، يُقَالُ منه: استجزتُ فلاناً فأجازني، إذا أَسْقَاكَ ماءً لأرضك أو ماشيتك. كذلك طالب العلم يسألُ العالم أن يجيزه علمه فيجيزه إيَّاهُ» (٢).

ب- التَّسويغ والإذن والإباحة، تقولُ: «أجزتُ لفلان روايةَ مسموعاتي» بمعنى: أبحت له، وأذنت له في روايتها (٣).

وهي في اصطلاح المحدِّثينَ: «إذْنُ الشَّيخ للطَّالبِ في الرِّواية عنه من غير سماع منه ولا قراءة عليه. فهي إخبار إجماليٌّ بمروياته (٤)». وهذا يوافقُ المعنى الثاني في اللغة ومتضمن للمعنى الأوَّل.

مَنْزِلةُ الإجازةِ مِنْ طُرُقِ التَّحَمُّلِ:

للعلماء عدةُ مذاهبَ في منزلة الإجازة من طرق التحمل وهي:

١- علوم الحديث لابن الصَّلاح ١٣٧، وإرشاد طلاب الحقائق ١٢٢، وفتح المغيث ٢/١٦٧، وتدريب الرَّاوي ٢/١٢

٢- مقاييس اللغة ١/٤٩٤، وانظر مجمل اللغة ١/٢٠٢، وتاج العروس ١٥/٧٦، مادة «جَوَزَ».

٣- علوم الحديث لابن الصلاح ١٦٤، وفتح المغيث ٢/٢٧٨، و تدريب الراوي ٢/٤٢

٤- علوم الحديث لأبي شهبة ٣/١٨، ومنهج النقد في علوم الحديث ٢١٥.

أ- الإجازةُ أقوى من السَّماع، وهو قول أبي القاسم عبد الرحمن بن محمد بن مَنْدَة (٤٧٠ هـ)، وعلل ذلك بأنها أبعدُ من الكذب وأنفى عن التُّهمَةِ، وسوء الظَّنِ، والتخلُّص من الرِّياء والعجب (١).

ب- إنَّها مساويةٌ للسَّماع وهو مذهب بَقِيِّ بن مَخْلَد (٢٧٦ هـ) وابنه أحمد (٣٢٤ هـ) وحفيده عبد الرحمن (٣٦٦هـ)، وقد نُقِل عن الأخير قوله: «الإجازةُ عندي، وعند أبي وجدِّي كالسَّماع (٢)» .

ج- السَّماع أولى في عصر السَّلف - ولا فرق بينهما بعد أن دُوِّنَت الدَّواوينُ، وجُمِعَت السُّنَنُ واشتهرت (٣).

د- إنها دون العرض والسَّماع، وهو قول الجمهور، ووَصَفَهُ السُّيوطيُّ (٩١١هـ) «بأنه الحقُّ». ونقل الملاَّ علي القاري (١٠١٤ هـ) اتفاق أرباب العقول وأصحاب النقول عليه(٤).

ويظهرُ لي من خلال هذا العرض أن القائلين بتقديم الإجازة على السَّماع، والمسوِّين بينهما لم يقصدوا بذلك التحمل، وإنَّما أرادوا الأداء. فالجميع متفقٌ على أنَّ التَّحَمُّلَ بطريق السَّماعِ أعلى رتبةً من الإجازةِ.

«سمعتُ فلاناً» أو «قرأتُ على فلان» أقوى من قوله «أجازني فلان» فأَخَّرُوا رتبةَ الإجازة عن السَّماع والعرض في الأداءِ والتَّحمُّلِ.

أمَّا الآخرون فقدَّموا الأداء بلفظ الإجازة أو سَوَّوا بينهما، وعَلَّلُوا ذلك بأَنَّ من يسمعُ من شيخه قد يسهو أو يَغْفَلُ في مجلس السَّماع ، فيفوته سماعُ أحاديث أو كلمات، فإذا رواها بعد ذلك بلفظ «سمعتُ» فقد وقع في الكذب، أمَّا الراوي بالإجازة فهو بعيد عن هذه التُّهَمةِ

زِدْ على ذلك أنَّ الروايةَ في القرونِ المتقدِّمةِ كانتْ لحفظِ حديثِ رسولِ اللَّهِ ﷺ وضَبْطِهِ وتدوينه، ومعرفةِ صحيحه من سَقيمِهِ لذا كان لابدَّ من التشدد في ذلك والتفرقة بين القراءة

١- فتح المغيث ٢/٢١٥، وتدريب الراوي ٢/٣١.

٢- المصادر السَّابقة وفهرست ابن خير الإشبيلي ١٦.

٣- تدريب الراوي ٢/٣١.

٤- تدريب الراوي٢/٣١، وشرح شرح نخبة الفكر ٢٢٢.

والسَّماعِ وبين طرق التحمل الأُخْرَى. أمَّا بعد أن دُوِّنَتْ تلك الأحاديثُ، وأصبح المرادُ من الرِّواية في القرون المتأخرة المحافظةَ على سلسلة الإسناد متَّصلة برسول اللهِ ﷺ فلا داعيَ للتَّشَدُّد، لئلا تنقطعَ هذه السِّلسلة، ولأنَّ الاتصال يحصلُ بالإجازةِ كما يحصلُ بالسَّماع والعرض، وهذا هو المعنى الذي لاحظه من قَدَّمَ الإجازة على السَّماع أو سَوَّاها بها.

ولا شَكَّ أنَّ قولَ الجمهور هو الأصحُّ، فإن السَّامع من لفظ الشَّيخ، أو من لفظ القارئ على الشَّيخ، يستفيدُ من شيخه فوائدَ جَمَّةً في مجلس الحديث، كضبطِ اسم راوٍ، أو شرحٍ لغريب، وغيرِ ذلك، عدا ما يستفيده من سَمْتِ شيخه وهَدْيِهِ، وهذا لا يحصلُ للمجاز، ولاسيما إن كانت الإجازة بالمراسلة، وإنَّ تقديم السَّماع والعرض على الإجازة في العصور المتأخرة لن يؤديَ إلى قَطْعِ سلسلةِ الإسناد، لأنه لا يلزم منه إبطالُ صِحَّةِ الأداءِ بالإجازة.

أَنواعُ الإِجازةِ وحكمُ كُلِّ نوعٍ:

للإجازةِ المجرَّدة عن المناولة والمكاتبة أنواعٌ عديدةٌ، فقد ذكر الخطيبُ البغداديُّ (٤٦٣هـ) في كتابه (الكفاية) أربعةَ أنواع [١]، ثمَّ جاءَ بعده القاضي عِياض (٥٤٤ هـ) و عُني بتحريرها وتفصيلها فأوصلَها إلى ستَّةِ أنواعٍ في كتابه (الإلماع)، ثم جاء ابنُ الصَّلاح (٦٤٣ هـ) فزادَ نوعاً سابعاً، ثم أصبحت السَّبعةُ تسعةً عند قطب الدِّين القسطلاني (٦٨٦هـ) إذ جعل النَّوع الرَّابع من الإجازة نوعين، وكذلك فعل بالنَّوع السَّادس، وتبعه على هذا التقسيمِ من جاء بعده، كالعراقيِّ (٨٠٦ هـ) وابن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ) والسخاوي (٩٠٢ هـ) والسيوطي (٩١١ هـ) وغيرهم. وترتيبُ هذه الأنواعِ من حيثُ القُوَّةُ كما يأتي:

١- **أن يجيزَ لمعيَّنٍ في مُعَيَّنٍ**، مثل أن يقولَ: «أجَزتُ لك أن ترويَ عَنِّي صحيحَ البخاريِّ مثلاً» فجمهور المتقدمين من العلماء يرون جواز الرِّواية بهذه الإجازة وإيجاب العمل بها، ثم استقرَّ الإجماعُ بعد ذلك على جوازها [٢].

٢- **أنْ يجيزَ لمعين في غير مُعَيَّنٍ**، كأن يقولَ: «أجزتُ لك جميع مروياتي» والخلاف

١- ذكر الخطيبُ البغداديُّ للإجازةِ خمسةَ أنواعٍ، وعَدَّ منها الإجازة المقترنة بالمناولة التي هي أعلى ضروبِ الإجازة. انظر الكفاية ٣٢٦.

١- الكفاية ٣٢٦، والإلماع ٨٨-٩١، وعلوم الحديث لابن الصَّلاح ١٥١، وفتح المغيث ٢/٢١٧، وتدريب الراوي ٢/٢٩-٣١.

في هذا النوع أقوى من سابقه، وجمهور العلماء من المُحَدِّثين والفقهاء يجيزون هذا النوع أيضاً[1].

٣- الإِجازة العامة وهيَ على ضربين:

أ- مُقَيدَّة أو مُعَلَّقة بوصف ومخصوصة بوقت.

ب- مطلقة.

أمَّا المقيدةُ فمثلُ أن يقولَ: «أجزتُ لكلِّ من لقيني أو لأهل مصر مثلاً مروياتي، أو الحديث الفلاني».

فجمهور المبيحين للإجازة لم يختلفوا في جواز هذا الضَّرْب [2]، وقال ابنُ الصَّلاح «إنها أقربُ إلى الجواز» [3] هذا من النَّاحية النَّظَريَّة، أمَّا من النَّاحية العمليَّة فإنَّ ابن الصَّلاح قد عمل بهذا الضَّرْب، إذ أجازَ رواية كتابه في علوم الحديث لكلِّ من ملك منه نسخة [4].

أمَّا المطلقةُ فمثالُها: «أجزتُ لجميع المسلمين أو لأهل عصري – ونحو ذلك – مروياتي، أو كتاب كذا».

وقد ذهب إلى جواز هذا الضَّرْب أكثرُ المبيحين للإجازة، منهم أبو الطَّيِّب الطَّبريُّ (٤٥٠هـ) والخطيبُ البغداديُّ (٤٦٣ هـ) وغيرهما من المحدثين والأصوليين، واستدلُّوا لذلك بقوله ﷺ: «بَلِّغُوا عَنِّي ...» [5] الحديث. قالوا: والإجازةُ العامَّةُ المطلقةُ إحدى طرقِ التَّبليغ.

وذهب ابنُ الصَّلاحِ إلى عدم صحة هذا الضَّرْب فقالَ: «الإجازة في أصلها ضعف،

١- الكفاية ٢٤٥، والإلماع ٩١ ٩٧، وعلوم الحديث لابن الصَّلاح ١٥٤، وفتح المغيث ٢/٢٣٠، وتدريب الراوي ٢/٣٢، وظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني للكنوي ٥١٣

٢- الإلماع ١٠١، وفتح المغيث ٢/٢٣١، وتدريب الرَّاوي ٢/٣٢.

٣- علوم الحديث ١٥٤.

٤- فتح المغيث ٢/٢٤٤.

٥- أخرجه البخاريُّ عن عبد الله بن عمرو في كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل ٣/١٢٧٥ ح ٣٢٧٤، والترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل ٥/٣٩ ح ٢٦٦٩، والدَّارمي في المقدمة، باب البلاغ عن رسول الله ﷺ، وتعليم السُّنن

وتزدادُ بهذا التَّوسُّعِ والاسترسال ضعفاً كثيراً لاينبغي احتماله [1]» وقد سبقه إلى هذا الرأي كلٌّ من الماوردي (٤٥٠ هـ) وعبد الغني المقدسي (٦٠٠ هـ) [2].

٤- **الإجازة للمجهول أو بالمجهول**، مثل أن يقولَ الشَّيخُ: «أجزتُكَ أن ترويَ عنِّي بعضَ مسموعاتي» أو «كتاب السنن» وهو يروي عِدَّة كتب كلٌّ منها يعرفُ بالسنن، أو يقول: «أجزتُ بعضَ النَّاسِ».

وقد اتَّفقَ علماءُ الحديثِ والأصول على بطلانِ هذا النَّوع من الإجازة، وعلى أنه لا يجوز إلا بعد رفع الجهالة بتعيين المراد من مسموعاته، أو من كتاب السنن، أو بعض الناس [3].

٥- **الإجازة للمعدوم**: ولها صورتان:

أ- أن يعطفَ المعدوم على موجودٍ، كأن يقولَ: أجزتُ لكَ ولولدك ولعقبك ماتناسلوا».

ب- أن يجيز المعدوم ابتداءً من غيرِ عطفٍ على موجود كقوله: «أجزتُ لأعْقَابِكَ ماتناسلوا».

وجمهور العلماء على بطلان هاتين الصُّورتين [4]، وممن صَحَّحَهُمَا الخطيبُ البغداديُّ وبعضُ شيوخه، وألَّف في ذلك جزءاً سمَّاه « إجازة المجهول والمعدوم وتعليقها بشرط»[5].

٦- **الإجازة المعلقة بشرط**: ولها صورٌ متعدِّدةٌ، منها أن يقولَ: «أجزتُ لمن شاء فلان» أو «من شاء أن أجيز له فقد أجزت له» أو «أجزت لمن يشاء بعض الناس» وحكم هذه الصُّورِ باطلةٌ عندَ جمهورِ العلماءِ. [6]

١- علوم الحديث ١٥٥.

٢- فتح المغيث ٢/٢٣٤.

٣- علوم الحديث لابن الصلاح ١٥٦، وإرشاد طلاب الحقائق ١٣٠، وشرح الألفية للعراقي ٢/٦٨، وفتح المغيث ٢/٢٤٦، وتدريب الراوي ٢/٣٥، وفتح الباقي على ألفيَّة العراقيّ ٢/٦٨، وظفر الأماني ٥١٣.

٤- الإلماع ١٠٤، وعلوم الحديث لابن الصَّلاح ١٥٨، وإرشاد طلاب الحقائق ١٣١، وشرح الألفية للعراقي ٢/٧٢، ونزهة النظر لابن حجر ١٠٤، وفتح الباقي ٢/٧٤، وتيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/٩٥، وشرح شرح النخبة ٢٢١، وفواتح الرحموت ٢/١٦٥، وظفر الأماني ٥١٥.

٥- نُشِرَ ضمن مجموعة رسائل في علوم الحديث تحقيق صبحي السَّامرائي، انظر ص ٧٩.

٦- الإلماع ١٠٢، وعلوم الحديث لابن الصلاح ١٥٦، وشرح الألفية للعراقي ٢/٦٩، وفتح الباقي ٢/٦٩، واليواقيت والدرر في شرح شرح النخبة للمناوي ٢/٣١٢.

وصَحَّحَهَا الخطيبُ البغداديُّ، ونقل ذلك عن بعض شيوخه.

٧- الإجـازة لمن لـيس أهـلاً لـهـا حينَ الإجـازةِ، كـالإجازة للمجنون، والكافر، والفاسـق، والصَّغير غير المميز، فهي صحيحةٌ من حيثُ التَّحمُّلُ، وتُؤدَّى بعد زوال المانع[٢].

٨- إجازة المجاز، كأن يقولَ: «أجزتُ لك أن تروي عَنّي ما أُجيز لي» فالقولُ الصَّحيحُ والذي عليه العملُ أنَّها جائزةٌ، وكان أبو نعيم الأصبهانيُّ (٤٣٠هـ) يقول «الإجازةُ على الإجازةِ صحيحةٌ جائزةٌ»[٣].

٩- إجازة مالم يتحملْهُ المجيزُ بعدُ، كأن يقولَ «أجزتُ لك أن تروي عنّي جميع ما أرويه، وما سأرويه فيما بعد» فالصَّحيحُ بطلان هذا النوع[٤].

أمَّا الصيغُ والعباراتُ التي يُؤدّي بها الطالبُ ما تَحَمَّلَهُ بالإجازة فهي أن يقولَ: «أجازني فلان» أو «أخبرني إجازة» أو «فيما أذن لي فيه» أو «أخبرني في إجازته العامَّة» ونحو ذلك من الألفاظِ المشْعِرَةِ بطريقِ التحمل[٥].

رابعاً: المناولة: وهي على ضربين:

أ- المقترنة بالإجازة.

ب- المجرَّدة عن الإجازة.

أمَّا الضَّرْبُ الأوَّل فصورتُهُ: أن يناولَ الشيخُ الطالبَ كتاباً، أو صحيفة فيها مروياته، ويقول له: «هذا سماعي - أو روايتي- عن فلانٍ، فاروِهِ عنّي، أو أجزتُ لك روايته عنّي». ولهذا الضَّرْب صورٌ أخرى.

وحكمُ هذا الضَّرْب أنه أعلى منزلةً من الإجازةِ، لأن فيه الإجازةَ وزيادةً، وهي رفعُ المرويات إلى الطالب ليتملكَهَا أو ينسَخَها.

١- إجازة المجهول والمعدوم، ضمن مجموعة رسائل في علوم الحديث ص ٨٢

٢- فتح المغيث ٢/٢٥٩، وتدريب الرَّاوي ٢/٣٨.

٣- الكفاية ٣٤٩، وعلوم الحديث لابن الصَّلاح ١٦٢، وفتح المغيث ٢/٢٦٣، وتدريب الراوي ٢/٤٠، وظفر الأماني ٥١٧

٤- الإلماع ١٠٥، وعلوم الحديث لابن الصلاح ١٦١، وفتح المغيث ٢/٦٧ وتدريب الراوي ٢/٣٩

٥- الإلماع ١٣٢، ومنهج النقد في علوم الحديث ٢٢٥.

وقد أجمعَ العلماءُ على صِحَّةِ الرِّواية بها، إلا أنَّهم اختلفوا في منزلتها أهي بمنزلة السماع من لفظ الشيخ، أم القراءة عليه أم لا؟

فجمهورُ العلماءِ من المحدِّثين والفقهاءِ والأُصوليين يَرَوْنَ أنَّها مُنْحَطَّةٌ عن منزلة السَّماع والقراءة خلافاً لمن ذهب إلى تسويته بهما.

واستدلَّ الإمامُ البخاريُّ لصحَّةِ الرواية بالمناولة، بعدَّة أدلَّة منها «أنَّ النبيَّ ﷺ كتب لأمير السَّرِيَّةِ كتاباً وقال: لا تقرأْهُ حتى تبلغَ مكان كذا كذا، فلمَّا بلغ ذلك المكان قرأه على النَّاس، وأخبرهم بأمر النَّبيِّ ﷺ» [1].

ومنها «أن النبي ﷺ بعث بكتابه إلى كسرى مع عبد الله بن حُذَافَةَ السَّهميِّ، فأمره أن يدفَعَهُ إلى عظيم البحرين، فدفعه عظيمُ البحرين إلى كسرى» [2].

ووجهُ الدَّلالة من الحديث الأوَّل أنَّ النبيَّ ﷺ ناوله الكتابَ، وأمره أن يقرأهُ على أصحابه ليعملوا بما فيه. ففيه معنى المناولة والمكاتبة.

ووجهُ الدَّلالة من الحديث الثاني من حيثُ إنَّ رسولَ اللَّهِ ﷺ ناول الكتابَ لرسوله، وأمره أن يَخبرَ عظيمَ البحرين بأَنَّ هذا كتاب رسول الله ﷺ وإن لم يكن سمع مافيه ولا قرأه [3].

وأمَّا الضَّرْبُ الثَّاني: فهو أن يناولَ الشيخُ الطَّالبَ كتاباً أو صحيفةً فيها مروياته ويقول له: «هذه مروياتي» من غير أن يقولَ له «أجزتُ لك روايتها عَنِّي، أو ارْوِهَا عنِّي» ونحو ذلك من العبارات التي تُشْعِرُ بالإذنِ بالرِّواية.

والروايةُ بهذا الضَّرْبِ غيرُ جائزةٍ على القولِ الصَّحيح عند المحدِّثين والأُصوليين.

أمَّا الصيغُ والعباراتُ التي تُرْوَى بها الأحاديثُ المتَحَمَّلَةُ بطريق المناولة فينبغي أن تكونَ مُشْعِرةً ودالَّةً على طريق التحمل، فلا يجوز أن يقول «حَدَّثنا» أو «أخبرنا» بغير تقييد، لئلا تشتركَ مَعَ صيغةِ الرِّواية بالسَّماع والقراءة، فيظنَّ السَّامع أنَّ هذا ممَّا تَحَمَّلَهُ الراوي

١- أخرجه البخاري مُعَلَّقاً في كتاب العلم، باب ما يذكر في المناولة ١/٣٦.

٢- أخرجه البخاري في الموضع السَّابق ١/٣٦ ح ٦٤ وفي كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر ٤/١٦١٠ ح ٤٦١٢ وفي مواضع أخرى.

٣- انظر. فتح الباري لابن حجر ١/٢٩٩، كتاب العلم، باب مايذكر في المناولة.

بإحدى هاتين الطَّريقتينِ، ولكن يقول: «ناولني فلان مع الإجازة» أو «أو حدثني فلان مناولة وإجازة» أو «أنبأني فلان بالإجازة والمناولة» ونحو ذلك من العبارات التي تَدُلُّ على طريق التَّحَمُّلِ.

ويجوز أن يقولَ: «نَاوَلَني فلانٌ» من غير أن يُقَيِّدَها بالإجازة عند من يرى جواز الرواية بالمناولة المجردة عن الإجازة.[1].

٥- المكاتبة:

وهي أن يكتبَ الشَّيخُ إلى الطَّالب مسموعه أو شيئاً من حديثه، سواء أكان الطَّالبُ حاضراً أم غائباً.

وهي نوعان:

أ- مقترنة بالإجازة: وذلك بأن يقولَ فيها: «أجزتُ لك أن ترويَ عني ماكتبته إليك» ونحو ذلك من العبارات المفيدة بالإذن.

وهذا النَّوعُ شبيهٌ بالمناولة المقترنة بالإجازة، من حيث القُوَّةُ والصِّحَّةُ، ومن حيث إنَّها أرفعُ منزلةً من الإجازة المجرَّدة عن المناولة أو المكاتبة.

ب- مجرَّدة عن الإجازة: وذلك بأن يكتبَ إليه بمروياته من غير أن يُصَرِّحَ له بالإذنِ بروايتها عنه.

وقد منعَ الروايةَ بهذا الضَّرْبِ قومٌ، وأجازه الجمهورُ من المتقدمين والمتأخرين من الفقهاء والأصوليين، وهو القول الصَّحيحُ المشهورُ عند علماءِ الحديثِ. بل جعل بعضهم الرواية بهذا الضَّرب أقوى من الإجازة، وقَدَّمها السُّيوطِيُّ على بعض صور المناولة.

وقد ظهر هذا النَّوعُ من أنواع التحمل في وقت مُبَكِّر، من زمن النبي ﷺ وهَلُمَّ جراً. فمن ذلك كتبُ النبيِّ ﷺ إلى الملوك والعظماء، وفي الصحيحين وغيرهما من كتب السُّنَّة عددٌ من الأحاديثِ رُوِيَتْ بطريق المكاتبة.

فمن ذلك ما أخرجه الشَّيخان من طريق ورَّاد كاتب المغيرة بن شُعْبة قال: «أملى عَلَيَّ المغيرةُ بنُ شُعْبَةَ في كتاب إلى معاوية أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يقولُ في دبر كلِّ صلاةٍ مكتوبةٍ:

١- راجع الإلماع ص ٧٩، وعلوم الحديث لابن الصلاح ١٦٩، وإرشاد طلاب الحقائق ١٣٤، وفتح المغيث ٢/٢٨٥-٣١٠، وتدريب الراوي ٢/٤٤، وعلوم الحديث لأبي شهبة ٣/٢٥، ومقدمة فتح الملهم ٢١٢ وغيرها

لا إلهَ إلا اللهُ، وحدهُ لاَ شَريكَ له، لهُ الملُكُ ولهُ الحمدُ، وهُوَ علَى كلِّ شيءٍ قديرٌ، اللهمَّ لا مَانِعَ لما أعطيتَ ولا معُطيَ لما منعتَ، ولا ينفعُ ذا الجدِّ ، منك الجدُّ.

وأورد القاضي ابن خلاد الرامَهُرْمُزي (٣٦٠ هـ) في كتابه (المحدِّث الفاصل) (٢) عِدَّةَ أمثلةٍ تَدلُّ على اعتمادِ السَّابقين لطريق المكاتبة وإباحتهم الرِّوايةَ بها.

أمَّا الصِّيغةُ التي تُرْوَى بها الأحاديثُ المتَحَمَّلَةَ بطريق المكاتبة فهي أن يقول: «كتب إليَّ فلان» أو «كاتبني فلان» أو «حدثني فلان بالمكاتبة» أو «كتبَ إليَّ فلان وأجازني» ونحو ذلك من العبارات.

ولا يجوز إطلاق «حَدَّثَنَا» و «أخبرنا» عند الجمهور لئلا تشتبه بما تحمل بطريق السَّماع(٣).

٦- الإِعلام:

وهو أن يُعْلِمَ الشيخُ الطالبَ بأنَّ هذه الكتب - أو هذه الأحاديث، من مروياته عن فلان من غير أن يأذن له بروايتها عنه.

وقد اختلف العلماءُ في صِحَّةِ الرِّواية بهذا النَّوع من أنواع التَّحمل، فأجازَها قومٌ من الفقهاءِ والأصوليين والمحدِّثِينَ، ورجَّحَ هذا القول الرَّامَهُرْمُزي والقاضي عِياض - بل ذهبا إلى أبعدَ من ذلك فقالا: لو قال له : «هذه رواياتي ولا أجيز لك روايتها عنِّي» فإنَّ له أن يرويَهَا عنه - وَعَلَّلا ذلك بأنَّ الشيخ إذا منع الطَّالبَ بأن يحدثَ بما حَدَّثَهُ به من غير أن يبين سبباً أو علَّة تمنعُ ذلك، فإن منعه لا يُؤثِّرُ في المروي، ولايحتاج الطَّالب فيه إلى إذنه- كالسَّماع من لفظِ الشَّيخِ، فإنَّهُ لا يحتاج فيه إلى إذن الشيخ.

واختارَ ابنُ الصَّلاح عدمَ جواز الرِّواية بهذا الطريق، وهو قول اعتمده أيضاً عددٌ من المحدِّثِينَ والأُصوليين.

١- أخرجه البخاري في كتابه صفة الصَّلاة، باب الذكر بعد الصَّلاة ٢٨٩/١، ح ٨٠٨، وفي كتاب الدَّعوات، باب الدُّعاء بعد الصَّلاة ٢٣٣٢/٥، ح٥٩٧١ وفي مواضعَ أخرى وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصَّلاة، باب استحباب الذكر بعد الصَّلاة ٤١٤/١، ح ٥٩٣.

٢- ص ٤٣٩ ومابعدها.

٣- راجع المحدِّث الفاصل ٤٣٩، والإلماع ٨٣، وعلوم الحديث لابن الصَّلاح ١٧٣، وفتح المغيث ١/٣، وتدريب الرَّاوي ٥٥/٢، ومنهج النقد في علوم الحديث ٢١٨، ومقدمة فتح الملهم ٢١٠.

ورَجَّحَ الشَّيخُ أحمد شاكر - رحمه الله تعالى - القولَ الأَوَّلَ وقال: «والذي اختاره القاضي عياض هو الرَّاجحُ الموافقُ للنَّظر الصَّحيح بل إنَّ الرِّواية على هذه الصِّفة أقوى وأَرجحُ عندي من الرِّواية بالإجازة المجرَّدة عن المناولة، لأنَّ في هذه شبهَ مناولةٍ، وفيها تعيين للمروي بالإشارة إليه».

أمَّا العباراتُ التي يُؤدَّى بها الحديثُ المتحمَّلُ بطريق الإعلام عند من أجازوا ذلك، فهي أن يقولَ: «أعلمني فلان» أو «أخبرني فلان بالإعلام» ونحو ذلك.

وينبغي أن نُنَبِّهَ هنا على أنَّ الذينَ منعوا الرِّوايةَ بهذا الطَّريق متفقون مع من أجازها على وجوب العملِ بما تحمل بطريق الإعلام [1].

٧- الوَصيَّة :

وهي أن يُوصِيَ الشَّيخُ عِنْدَ سفره، أو عند موته، بمروياته أو كتبه إلى شخص ما، من غير أن يأذن له بروايتها.

وقد جَوَّزَ الروايةَ بها بعضُ السَّلف، ومال إلى ذلك القاضي عياض، ولكن الصَّحيح ما اعتمده الجمهور من عدم الاعتداد بهذه الرِّواية، لأنَّها وسيلةٌ ضعيفةٌ من وسائل نقل الحديث، ولأنَّها لاتفيد الإذن بالرِّواية، بل غاية ماتفيده تمليك النسخة، فهي مثل البيع.

فالحقُّ المتعيَّنُ ما قاله السَّخاوي: «إنَّها باطلة، لأنَّها ليست بتحديث لا إجمالاً ولا تفصيلاً، ولا تتضمن الإعلام لاصريحاً ولا كنايةً».

أمَّا العمل بما جاء من الأحاديث بطريقِ الوصيَّةِ، فالصَّحيحُ أنَّهُ واجبٌ، كما هو في سائر طرق التحمل.

وصيغ الأداء عن هذا الطريق عند من يصحح الراوية به، أن يقولَ الرَّاوي: «أوصى إليَّ فلان» أو «أخبرني فلان بالوصية» وغيرها من العبارات المشعرة بطريق التحمل [2].

١- راجع المحدث الفاصل ٤٥١، والإلماع ١٠٧، وعلوم الحديث لابن الصَّلاح ١٧٥، وفتح المغيث ١٢/٣، وتدريب الرَّاوي ٥٨/٢، والباعث الحثيث ١٢١، ومنهج النقد في علوم الحديث ٢١٩

٢- راجع المحدث الفاصل ٤٥٩، والإلماع ١١٥، وعلوم الحديث لابن الصلاح ١٧٧، وفتح المغيث ١٧/٣، وتدريب الرَّاوي ٥٩/٢، ومنهج النقد في علوم الحديث ٢٢٠.

٨- الوِجَادَة :

الوِجَادة - بكسر الواو: أن يجدَ المرءُ حديثاً أو كتاباً فيه أحاديث مروية بالإسناد بخطّ شخص ما، سواء في ذلك أكان صاحب الخطّ معاصراً له أم لا، لقيه وسمع منه أم لا.

فهل لمن وجد هذا أن يرويَ الحديث ويسوقَهُ بالإسناد الذي وجده بخطّ ذلك الشخص؟.

الصَّحيحُ أنَّه لايجوز أن يروي ذلك بأيِّ عبارة تُشْعِرُ بالاتصال بينه وبين ذلك الشخص، نحو أن يقول: «حدثنا» أو «أخبرنا» ولم يُعلم عن أحد من أهل العلم أنه فعل ذلك.

بَيْدَ أنهم أجازوا للواجد أن يَروي ماوجده على سبيل الحكاية، فيقول مثلاً: «قرأْتُ بخطّ فلان عن فلان» أو «وجدت بخطّ فلان عن فلان. ويسوق الإسناد».

وهذا الذي استمرَّ عليه العمل قديماً وحديثاً، وفي مسند أحمد كثير من ذلك من رواية ابنه عبد الله عنه بالوجادة.

وَعَدَّ المحدِّثون هذا النَّوع من الرِّواية من باب الإسناد المنقطع.

أمَّا العملُ بالأحاديث التي وُجِدَتْ فالقول الصَّحيحُ عند جمهور العلماء من المحدِّثين والفقهاء والأصوليين وُجُوبُهُ إذا كان الإسناد صحيحاً، وهذا ما رَجَّحَهُ أيضاً العلماء المتأخرون والمعاصرون ، فقال الدكتور نور الدين عتر - حفظه الله تعالى:-

«وهذا هو الرَّاجحُ الذي يدلُّ له الدليل، لأنَّنا مُكَلَّفون شرعاً أن نعملَ بما يثبتُ لدينا صحته، وإذا ثبتت صحة الكتاب الذي وجدناه وجبَ العملُ به، ولاسيما وقد أصبحت الضرورة تحتم ذلك في الأعصار المتأخِّرة، فإنَّهُ لو توقَّفَ العملُ فيها على الرواية لانسدَّ بابُ العمل بالمنقول لتعذُّرِ شرط الرِّواية بها».

وماثبت عن بعض السَّلف من روايتهم عن الصُّحف والكتب فإنَّهُ قليلٌ بل نادر، لأنَّ جمهور أهل العلم كانوا يُفَضِّلُون الرِّواية بالسَّماعِ أو العَرْض ، بل إنَّهُمْ عابوا على من يروي من الصحف ويعتمد عليها، وانتشرت بينهم عبارة «لاتقرؤوا القرآن على المصحفين، ولا تحملوا العلم عن الصَّحَفيين» (١).

١- راجع المحدث الفاصل ٥٠٠ و ٥٠١، والإلماع ١١٦، و علوم الحديث لابن الصَّلاح ١٧٨، وفتح المغيث ٢/٢٠، وتدريب الراوي ٢/٦٠، ومنهج النقد ٢٢٠، وأصول الحديث لمحمد عجاج الخطيب ٢٤٥، ومقدمة فتح الملهم ٢١٦.

واستدلَّ الحافظُ ابنُ كثير علَى وجوبِ العملِ بالوِجَادَة بما رواه الحسن بن عرفة بإسناده إلى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جَدِّهِ قال: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ «أيُّ الخلقِ أعجبُ إليكم إيماناً؟

قالوا: الملائكةُ.

قالَ: ومالهم لايؤمنون وهم عند رَبِّهِمْ عَزَّ وجلَّ؟

قالوا: فالنَّبِيُّونَ.

قال: ومالهم لايؤمنون والوحيُ ينزلُ عليهم؟.

قالوا: فنحنُ.

قال: ومالكم لاتؤمنون وأنا بين أَظهركم؟.

قالَ: فقالَ رسولُ اللّهِ ﷺ: ألا إنَّ أعجبَ الخلقِ إليَّ إيماناً لقومٌ يكونون من بعدكم يجدونَ صحفاً فيها كتبٌ، يؤمنون بما فيها» (١).

ووجه الدَّلالة من هذا الحديثِ أنَّ النَّبيَّ ﷺ أثنى عليهم، لأنَّهُمْ عملوا بما وجدوه في هذه الصحفِ مع أنَّهم لم يتلقَّوْهَا شفاهاً عن صاحبها.

من خلال ماتمَّ عرضُهُ من طرقِ تحمُّلِ الحديثِ وأدائه نلاحظُ أنَّ من الطلبة من كان يحضرُ مجلس الحديثِ بنفسه، فيسمع المروياتِ من لفظ الشَّيخِ مشافهةً، أو ممن يقرأ على الشَّيخ، ومن الطلبة من ليس لديه الوقت الكافي لسماع جميع المرويات فيقرأ على المُحدِّث شيئًا يسيرًا، ثمَّ يأذن له برواية سائر أحاديثه، وقد يأذنُ الشَّيخُ للطَّالب بالرِّواية عنه وإن لم يقرأ عليه شيئًا، ومن الطَّلبة من يناوله الشَّيخ كتبه ومروياته، أو يكتبها إليه ويبيحُ له روايتها عنه، كما أنَّ منهم من كان يعلمه شيخه بمروياته، أو يوصي له بكتبه، أو يجد الطَّالبَ هذه المرويات في كتاب ما فيأخذها، ويتلقى الحديث منها.

ونلاحظ – أيضاً – من خلال هذه الطرق شِدَّةَ عناية علماءِ الأُمَّةِ الإسلاميةِ – من محدِّثين وفقهاءَ وأصوليين – بحديث رسول الله ﷺ، فإنَّهم قد حَرَصُوا على معرفة الطريق الذي

١- تفسير ابن كثير ١/٤٠، في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة «الذين يؤمنون بالغيب» وجزء الحسن بن عرفة ص٥٢ وذكر محقق الجزء أنَّ الحديث ضعيف ولكنه يرتقي بمجموع طرقه إلى رتبة الحسن.

تَلَقَّى به الطَّالبُ الحديث عن شيخه، ورتَّبوا على ذلك أحكاماً، فقبلوا رواية من تحمل ببعض هذه الطرق، ورفضوا رواية من تحمل بالبعض الآخر، ثم جعلوا لكلّ طريق صيَغاً وألفاظاً يُؤَدَّى بها الحديثُ، لتدلَّ على طريق التحمل، وجعلوا هذه الصيغَ والعباراتِ مراتبَ ومنازلَ، وكان ذلك من جملة جهودهم في الحفاظ على السُّنَّةِ النَّبويَّة.

ألفاظُ الأَداءِ دليلٌ على سبقِ المسلمينَ في التَّوثيقِ العلميِّ:

يعتقد كثيرمن مثقفي الأمَّةِ الإسلاميَّةِ – غير المتخصصين في العلوم الشرعية – أن الألفاظَ والعباراتِ التي رُوِيَتْ بها أحاديثُ الرَّسول ﷺ مثل «سمعت» و «حَدَّثنا» و «أخبرنا» و «عن فلان» و «قال فلان» و «يروى عن فلان» أو «أخبرني بالإجازة» وغيرها من ألفاظ الأداء مترادفة المعنى، وأنها لا تشكل أيَّةَ أهمية في الحكم على الحديث من حيثُ القبولُ والردُّ، وإذا قرؤوا في كتب السُّنَّةِ فإنَّهُمْ يقرؤون المتون ويتجاوزون الأسانيد، لجهلهم بكيفية قراءتها، أو لِظَنِّهِمْ بأنَّ الصِّيَغَ التي تروى بها لا يترتب عليها شيء، وأنَّها من بَاب تنويع الألفاظ، والترف العلمي.

هذا حالُ كثير من مثقفينا اليوم، لايدرون أنَّ هذه العباراتِ تدلُّ على مدى دِقَّةِ علماءِ الحديثِ في التعبير، ومدى الأمانة العلميَّةِ عندهم التي سبقوا بها سائر الأمم، بل إنَّ الكثيرمنهم – للأسف – يظنُّ أنَّ صناعة التَّوثيق العلميِّ، والنزاهة، والأمانة العلمية من نتاج النهضة العلمية في أوروبا، وأنَّنا مدينون لهم بذلك، وما مردُّ هذا الظنِّ إلا تغافل القيمين على وضع المناهج التعليمية في معاهدنا وجامعاتنا عن هذه الحقيقة، أو جهلهم بها، وانبهارهم بما وصلت إليه المدنية الغربية، أو تعمد بعضهم إغفال ذلك لقطع الصِّلَةِ بين حاضرِ الأمة وماضيها.

إنَّ علماءَ المسلمين اهتَمُّوا بتوثيق حديثِ رسولِ اللهِ ﷺ لا لأنَّهُ علم ينبغي توثيقه فحسب، بل لأنه – أيضاً – دينٌ يُتَعَبَّدُ به، وتترتَّبُ عليه استقامة حياة الإنسان في الدنيا وسعادته في الآخرة، أو شقاؤه وهلاكه فيهما، لذا قاموا بتدقيق كلِّ لفظة وردت في الحديث الذي وصل إليهم، سواء أكان ذلك في المتن أم في الإسناد.

إنَّ الأممَ المتعلمةَ في تلك الحقبة من الزَّمان لم تكن تعرفُ شيئاً من ذلك، فلم يكونوا يُدَقِّقونَ في اتصال السَّند أو انقطاعه، ولا يأبهون بالصيغة التي تُرْوَى بها الأخبارُ، وكان جلُّ

اهتمامهم يدور حول المعاني والمقاصد التي في المتون دون نظر إلى طريق التحمل والأداء، فأدَّى ذلك إلى اختلاطِ الحقِّ بالباطل، والصِّدْقِ بالكذبِ، وتساوى عندهم الراوي الكاذب - إذا أتى بمعنى صحيح ونسبه زوراً الى نبي، أو عظيم ، أو حكيم - بالرَّاوي الصَّادق، والذي سمع الخبر بنفسه بمن نقله عن آخرين، ومن أخبر عن حادثة عاصرها بمن أخبر عن أمر حدث قبل ميلاده بعقود من السِّنين بل بقرون، وليس له إسناد يصله بذلك الحدث.

إنَّ عنايةَ الأُمَّةِ الإسلاميَّةِ بطرق تحمل الحديث وطرق روايته، ودراستها، وجعلها مراتبَ متمايزةً ومتفاضلةً، ودراسة الخبر النبوي إسناداً ومتناً، وصيغة رواية، لمن أكبر الدَّلائل على توفيق اللّٰه تعالى لعلمائها، وفتحه عليهم هذا الباب من العلم - غير المعروف في زمانهم - ليحفظَ سُنَّةَ رسولِهِ ﷺ.

قال محمد بن حاتم بن المظفر «إنَّ اللّٰه أكرَمَ هذه الأمة وشَرَّفَها وفَضَّلَها بالإسناد، وليس لأحد من الأمم كلها، قديمهم وحديثهم، إسنادٌ، وإنما هي صحفٌ في أيديهم، وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم، وليس عندهم تمييز بين ما نزل من التوراة والإنجيل مما جاءهم به أنبياؤهم، وتمييز بين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار التي أخذوها عن غير الثقات، وهذه الأمة إنمَّا تَنُصُّ الحديثَ من الثِّقة المعروف في زمانه، المشهور بالصِّدق والأمانة، عن مثله، حتى تتناهى أخبارهم، ثم يبحثون أشدَّ البحث حتى يعرفوا الأحفظ فالأحفظ، والأضبط فالأضبط، والأطول مجالسة لمن فوقه ممن كانَ أقلَّ مجالسة. ثم يكتبون الحديث من عشرين وجهاً وأكثر، حتى يُهَذِّبُوهُ من الغلطِ والزَّلل، ويضبطوا حروفه ويَعُدُّوه عَدّاً. فهذا من أعظم نعم اللّٰهِ تعالى على هذه الأمَّة. نستوزع الله شكر هذه النعمة..»[1]

هذا من حيث عنايتُهُمْ بالإسناد عموماً، أمَّا عن عنايتهم بطرق التحمل والأداء فإنَّ الاستاذ فؤاد سزكين يقول «هذا الجانب سمةٌ تنفردُ بها الحضارةُ الإسلاميَّةُ، ولانعرفُ له في الحضارات الأخرى شبيهاً»[2].

إنَّ هذه العناية ينبغي أن تكون مصدرَ فخرٍ واعتزاز علميٍّ للمسلمين، وأنْ يُباهوا بها الأممَ، لأنَّها جعلتهم الرُّوَّادَ في عملية التَّوثيقِ العلميِّ، والسُّبَّاقين إلى الأمانة العلمية.

١- شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي ٤٠

٢- تاريخ التراث العربي ٩٢/١

والداعين إليها، وأن يكشفوا زيف من يدعون ابتكارَ هذه العمليّة، وأن الناس مدينون لهم بذلك.

حُكْمُ تَحَمُّلِ الحديثِ من الوسائلِ الحديثةِ:

إنَّ إذْنَ الشَّيخ ببثِّ مجلس الحديث أو الإملاء عبر الأقمار الصناعية يُعَدُّ إذناً لكلِّ من يسمعه ويشاهده بأن يرويَ ويُحدِّثَ عنه.

وإذا ما حُفِظَ هذا المجلس بالصوت فقط، أو بالصوت والصورة معاً، وسمع هذا المجلسَ وشاهدَهُ أناسٌ بعد وفاة الشيخ بسنين، فإنَّ هذه المسألة تشبه مسألة الإجازة للمعدوم، كأن يقولَ الشَّيخُ: «أجزتُ لك، ولولدك، ولعقبك ماتناسلوا».

وقد ذكرنا آراءَ علماءِ الحديثِ في هذا النَّوعِ من الإجازاتِ، وَبيَّنَّا أنَّ الجمهورَ يمنعُ الرِّواية بها، ويَعُدُّها من باب الإسناد المنقطع.

وقد ألَّفَ الحافظُ الخطيبُ البغداديُّ رسالة صغيرة بعنوان «إجازة المجهول والمعدوم» وذكر الخلاف فيها، ورجَّحَ قول المجيزين مستدلاً بصحة جوازِ الوقفِ على الذُّرِّيَّةِ، وقد تكونُ غيرَ موجودةٍ في حالَ الوقفِ.

إنَّ هذه المسألةَ كانت تُعَدُّ في الماضي من باب التَّرف الثقافيِّ والفكريِّ، ولمانعي الرواية بهذه الإجازة أدلةٌ وجيهةٌ، لأنَّ الرَّاوي بها سيقولُ: «أجازني فلان» ومولده بعد وفاة المجيز، ويُعَدُّ هذا انقطاعاً، وانقطاعُ السَّند من الأسبابِ التي يُرَدُّ الحديثُ لأجلها.

أقولُ: ينبغي أن يُعادَ النَّظَرُ في هذه المسألة - الآن - بعد انتشار وسائل حفظ الصَّوت والصَّورة وإعادةِ بثِّهَا، فلو عَقَدَ مُحَدِّثٌ مجلساً لإملاء الحديث فقرأ بنفسه، أو قرأ عليه بعض الطَّلبة، وتمَّ تسجيلُ هذا المجلس، ثم سمع هذا المجلس وشاهده من بأقاصي الأرض، الذين عاصروا الشيخ ولم يَلْتَقُوهُ، أو التَقَوهُ ولم يسمعوا منه هذه الأحاديث المسجَّلة، أو سمعه أشخاص وُلِدُوا بعد وفاةِ الشَّيخِ، فهل يصحُّ هذا التحمل؟ وهل يجوز للواحد منهم أن يحدِّثَ عن الشيخ بلفظ «سمعت» أو «حدثنا»؟ هذه المسألة ليست من باب الرِّواية بإجازة المعدوم ولكنَّها أعلى رتبةً، فإنَّها سماعٌ من المعدوم ورواية عنه، وإذا ماصَحَّت هذه فمن باب الأولى أن تصحَّ إجازةُ المعدومِ عبرَ الأجهزةِ الحديثةِ.

فقد يتمُّ التَّعليمُ - اليوم - عبرَ الأجهزةِ الحديثة كالهاتف، أو الرائي، أو الإذاعة، أو

الأشرطة السمعية أو المرئية، أو عن طريق الإنترنت، وهذا التعليم لايخرج عن كونه مندرجاً تحت أحد طرقِ التحمل التي ذكرها علماء الحديث.

فإنَّ تَلَقِّيَ العلمِ عبرَ جهازِ الهاتفِ يندرجُ تحتَ طريق السَّماع من لفظ الشَّيخ، وإن تناءت الدِّيار، وتباعدت الأقطار، ولم يحصل اللقاء، وهذا يشبه من سمع من الشيخ في مجلس الحديث من وراء حجاب - كالنِّساء ويعتبرُ هذا بعد التأكد من أنَّ هذا هو صوت الشَّيخ، وفيما إذا كان الصوت واضحاً لا لبس فيه.

وإنَّ التعليمَ من خلال جهاز الرَّائي يشبهُ طريق السَّماع من لفظ الشيخ أيضاً، لأنَّ الطَّالب يشاهد أستاذه، ويسمع منه، والفرق بينهما أنَّ الطَّالب في مجلس السَّماع يكون حاضراً في المجلس نفسه، بخلاف الآخر الذي قد يكون في بلد بعيد. وهذا لايضرُّ من حيث التَّلَقي إذا ماثبتَ للطالبِ أنَّ هذا الصوتَ هو صوتُ الشَّيخ، وهذه صورته.

وإذا نقل مجلس الحديث بالصَّوت والصُّورة بواسطة الأقمارِ الصِّناعيَّةِ فلايكونُ مجلسُ الحديثِ قاصراً على من يجلس حولَ الشَّيخ من الطَّلبة، فإنه يتوسَّعُ ليضمَّ ويشمل كلَّ من يسمع ويشاهد هذا المجلس في العالم.

وقد كان المحدِّثون في الماضي يثبتون سماعَ من يجلس بعيداً عن الشَّيخ لايرى شخصه، وربما لا يسمع صوته، وإنَّما يسمعُ صوتَ المستملي، وإنَّ نَقْلَ صوتِ الشَّيخ وصورته بواسطة الأجهزة الحديثة أفضلُ بكثير من سماع صوت المستملي.

وإذا تمَّ تسجيل هذا المجلس بالصَّوت والصُّورة بعد موافقة الشيخ، ثم سمعه الطَّلبةُ بعد وفاته عبر جهاز الرائي أو الحاسب الآلي، أو الإنترنت، أو أيِّ جهاز سمعيٍّ أو بصريٍّ، فهل يصحُّ هذا السمَّاع؟ وهل تُعَدُّ موافقة الشيخ إذْناً ضمنياً بالرِّواية عنه؟.

طُرقِ التَّعليمِ اليوم لاتخرجُ عن طرقِ التَّحمُلِ القديمة:

إنَّ النَّاظروالمتأمِّلَ في طرق تحمل الحديث الثمانية يجدُ أنَّ علماءالمسلمين لم يستقصوا فيها طرق تحمل الحديث فقط، بل اسْتَقْصَوا طرق تلقي العلم عموماً، فما من علم من العلوم - حتى يومنا هذا - إلا ويتلقى من خلال هذه الطرق، أو يندرجُ تَحتَ أحدها.

فالتِّلميذُ وطالبُ العلمِ - اليوم - يأخذُ العلمَ من فم مُدَرِّسهِ أو شيخه سماعاً ومشافهةً، ولابدَّ له من سلوك هذا الطريقِ في بداياتِ تَعَلُّمِه، وفي بعض الأحيان يقرأ الطَّالبُ أمام

أستاذه والطلبةُ يسمعون، والأستاذُ يُصَحِّحُ قراءةَ الطّالب، وقد ينتهي العامُ الدراسيُّ قبل أن ينهيَ المُدَرِّسُ الكتابَ المقررَ فيكلفهم قراءته بأنفسهم، ويَعُدُّ قراءتهم هذه بمثابة ما قرأه عليهم وشرحه لهم، لأنَّهُ أيقنَ أن ماحَصَّلُوه من زادٍ عِلْمِيٍّ خلال العام يُؤَهِّلُهُمْ لقراءة مابقي وفهمه بأنفسهم، وهذا يشبه الإجازة.

وفي بعض الأحيان يكونُ التَّعْليمُ بالانتساب، وما على الطّالب إلا أن يُسَجِّلَ اسمه في الجامعة أو المعهد ويتناول منها الكتب والمذكرات المقررة، فهذا مثل طريق المناولة.

وقد تكونُ الدّراسةُ بالمراسلة، وهناك معاهدُ وكُلِّيَّاتٌ علميةٌ تتبعُ هذا الأسلوبَ الذي يشبهُ طريق المكاتبة.

وكثيراً مايسألُ الطالبُ أستاذَهُ عن مسألة ما، فيخبره بأنَّهُ بحث هذه المسألة في أحد كتبه، وتَوَصَّلَ إلى النتيجة الفلانية، فهذا شبيه بطريق الإعلام.

وفي بعض الأحيان تكون للطّالب خصوصيةٌ زائدةٌ عند أستاذه، بسبب ذكائه - أو خدمته له أو ملازمته، ويجدُ الأستاذُ أنَّ خير من يعرف قيمة مؤلفاته ويستفيد منها هو فلان، فيوصي بها إليه، فينهل الطّالبُ مِمَّا فيها من علوم، وهذا نظيرُ طريقِ الوصيةِ.

أمَّا الوِجَادةُ فإنَّ أكثر معلوماتنا التي نستقيها اليوم تتمُّ من هذا الطُّريق، فإنَّنا نتلقّاها من كتب نشتريها، أو نقرؤها في مكتباتٍ عامَّة، أو نتلقّاها من الصُّحف والمجلات وغيرها، وكلُّ هذا يندرجُ تحتَ طريقِ الوِجادة.

وإذا منع المحدِّثون الرِّوايةَ ببعض هذه الطُّرق فإنَّهُمْ لم يمنعوا العملَ بما جاء من خلالها، أو الاستفادة منها.

وقد شهد هذا العصر تَقَدُّماً كبيراً في تطوير وسائل التَّعليم، فلم تَعُدْ مجالسُ التَّعليمِ قاصرةً على أماكنِ الدَّرْسِ ولا أوقاته المحدَّدة، فأصبحَ الطَّالبُ يتلقَّى العلم وهو ببيته، في الوقت الذي يناسبه، وذلك بفضل وسائل التَّسجيل الحديثة.

لقد اشترطَ المحدِّثون لصحة الرِّواية وقَبُولِهَا أن يعاصرَ الراوي شيخَهُ أو يلقاه، لاستحالة التلقي عنه إن عُدِمَا في ذلك الزَّمان، لذا كانوا يسألون عن مولد الرَّاوي، فإذا ذكر سنة بعد وفاة الشيخ علموا كذبه لاستحالة تلقيه عنه.

قال سفيان الثَّوريُّ: «لما استعملَ الرواةُ الكذبَ استعملنا لهم التَّاريخَ »[1].

وقال حسان بن يزيد: «لم نستعن على الكذَّابين، بمثل التَّاريخ. نقول للشيخ سنة كم ولدت؟ فإذا أقرَّ بمولده عرفنا صدقه من كذبه»[2].

وسأل إسماعيل بن عياش رجلاً: أيَّ سنةٍ كتبت عن خالد بن مَعْدان؟ فقال سنة ثلاث عشرةَ ومئةٍ. فقال: أنتَ تزعمُ أنَّك سمعتَ منه بعد موته بسبعِ سنينَ، فإنَّهُ مات سنة ستٍّ ومئة»[3].

أمَّا إذا ثبتَ لقاءُ الرَّاوي شيخَهُ، وكان ثقةً صادقاً، وقال: «سمعتُ فلاناً» أو «حدَّثنا فلان» قُبِلَ ذلك منه، من غير أن يبحثوا هل سمع منه ذلك الحديث بعينه أم لا؟ لأنَّ ثبوتَ لقائه ومعاصرته مَظِنةٌ لتحمل الحديث عنه، فإذا انضمَّ إلى ذلك صدقُ الرَّاوي وعدالتُهُ وقوله «سمعت» كان ذلك أدعى إلى قبول روايته وعدمِ رفضها، إلاَّ بدليل يُثْبِتُ عدم سماعِه ذلك الحديثَ بعينه.

وإذا قالَ ذلك الرَّاوي «سمعت فلاناً» وحَدَّدَ زمان مجلس السَّماع، ومكانه، وذكر أسماءَ بعض الحاضرين، كانت هذه القرائنُ أدلَّةً على صدقه وقَبول روايته، ولاسيما إن انضاف إلى ذلك موافقة مايرويه هذا الطالب لما يرويه غيره ممن ثبت أخذه عن الشيخ

إنَّ علماء الحديث يثبتون سماع من جلس بعيداً عن المحدِّث فلم يسمع صوته، ولم ير شخصه، وإنما سمع المستملي، وإن السَّماع من خلال التَّسجيل الصَّوتي والمرئي معاً قد يكونُ أدقَّ وأضبطَ من السَّماع عن بعد، أو بواسطة المستملي، وهو أبعدُ عن اللبسِ والاشتباهِ في بعضِ الكلماتِ الذي يقع نتيجة تصحيف السَّمع. وإذا ثبت أنَّ هذا هو صوت المحدِّث وصورته، فكلَّ راوٍ صادق سمع أحاديثه ومروياته عبر هذه الوسائل الحديثة – ولو كان السماع بعد وفاة المحدث – وقال: «سمعت فلاناً»، فإنه صادق، ولايجوز لنا أن نكذبه بمجرَّد عدم معاصرته، لإمكانية السَّماع – الآن – بلا لقاء ولا معاصرة.

وإذا ماصححنا السَّماع من المعدوم – عبر هذه الأجهزة – وكذا الرِّواية عنه، وهو أعلى

---

١ و ٢ تدريب الراوي ٢/٣٥٠.

٣- المصدر السابق ٢/٣٤٩.

طرق التحمل، وصدقناه في قوله «سمعت» وهو لم يعاصر الشَّيخ، ولم يَلْقَهُ، فمن باب الأَولى أن نُصَدِّقَهُ في قوله: «أجازني فلان» وإن كان مولده بعد وفاة الشيخ بسنين، وكذا في سائر طرق التحمل التي هي أدنى رتبة من السَّماع.

وإذا زدنا على ذلك أنَّ سببَ المنع في الماضي - وهو خشية اختلاط الحديث بغيره - قد زال بعد أن دُوِّنَت الأحاديثُ في الكتب، وأصبحَ الرَّاوي - بعد ذلك - يروي كتباً وأجزاءً حديثيَّةً مُدَوَّنةً، ومحفوظةً في مصنفات، ومنتشرة بين النَّاس في بقاع الأرض، ولا يجرؤ أحدٌ على تحريفها خوفاً من افتضاح أمره، بل إنَّ عدالة الراوي لم تَعُدْ مُهِمَّةً كما كانت قبل عصر التَّدوينِ، فلو روى - اليوم - فاسق أحاديثَ صحيحِ البخاريِّ - مثلاً - لما أَثَّرَ ذلك في صحته.

وكذلك من يروي - الآن - بالسَّماع عبر الأجهزة الحديثة صحيح البخاري، وقد سمعه من شيخ توفي قبله، فإنَّ روايته للصحيح لا تطعن في صحته، لأنَّ الاعتمادَ في الحكمِ على الأحاديث إنَّما هو على إسناد صاحب الكتاب لا الراوي بعده.

إنَّ هذه الأجهزةَ الحديثةَ لو وُجِدَتْ في عصرِ علماءِ الحديثِ الأوائلِ لما تردَّدُوا في اعتمادها واستخدامها للتثبت من صحة السَّماع، ولرفع الاختلاف في بعض ألفاظ المتون التي اختلف الطَّلبةُ في روايتها عن شيخهم، فهي وسائلُ مفيدةٌ جدًّا في التَّثَبُّتِ والتَّحرِّي، ويمكنُ الاحتكامُ إليها عند اختلافِ الرُّواةِ.

ألفاظُ الأداءِ عن التَّحمُّلِ بواسطةِ الوسائلِ الحديثةِ:

حَرَصَ علماءُ الحديثِ على أن تكونَ صيغةُ الأداءِ مُشْعِرَةً بطريق التحمل، وكانوا دقيقين جداً في اختيار هذه الصِّيغِ والألفاظ.

وبناء على ذلك أقول: إنَّ من سمع صوتَ الشَّيخ من خلال شريط مسجَّل وأراد أن يرويَ عنه بصيغة «سمعت» يجوز له ذلك بشرط أن يقيدها بما يُشعر بطريق التحمل، مثل أن يقول: «سمعت فلاناً» من الشَّريط المسجَّل بالصَّوت، أو بالصَّوت والصُّورة» وإذا عرف زمان انعقاد مجلس الحديث ومكانه يزيد: «لمجلس الحديث الذي عقده في مكان كذا وتاريخ كذا».

ولا يجوزُ إطلاقُ «سمعت» أو «حدَّثنا» أو «أخبرنا» بغير تقييد بوسيلة التحمل، لأنَّ

إطلاقها يوهمُ اللقاءَ والمشافهةَ، وليتميز من سمع من الشيخ في مجلس الحديث، ومن سمعه عبر الأجهزة الحديثة، ومن سمعه - أيضاً - بعد وفاة الشَّيخ.

وإذا سمع صوت القارئ على الشيخ، والشيخ يسمع، فله أن يقول «قرئ على فلان وأنا أسمع» أو «أخبرنا فلان» ويقيد ذلك بذكر وسيلة السَّماع مثل أن يقول: «بواسطة الإذاعة» أو الرائي، أو الفيديو، أو الحاسب الآلي، أو الإنترنت» وغيرها من أدوات البثّ والحفظ السَّمعيَّة والبصريَّة.

وكذا إذا أجاز الشيخُ لمن عاصره ولمن يأتي بعدهم وسُجل ذلك، ثمَّ سمع هذا التَّسجيل شخصٌ بعد وفاة الشيخ يصحُّ أن يقول «حدثني فلان إجازةً من خلالِ الشريط المسجَّل» وهكذا قل في سائر طرق التحمل.

وبهذا التَّقييدِ نغلقُ البابَ على كلّ من هبَّ ودبَّ، ممن عاصر الشيخ أو لم يعاصره، ومن سمع الشريط المسجَّل أو لم يسمعه، وأراد أن يروي عن الشيخ بلفظ «سمعت» وبما أنَّ هذه الأشرطة ليست حكراً على أحد فيمكن لمن شكَّ في صدق الرَّاوي أن يرجعَ إليها بسهولة للتَّثبُّتِ من صدْقِه.

فائدةُ تَصْحِيحِ هذا التَّحَمُّلِ:

شهد هذا العصرُ تَطَوُّراً كبيراً في وسائل الاتصالات السَّمعيَّة والبصريَّة، استطاع من خلاله أن يتحدَّثَ من بالمشرق مع من بالمغرب ويراه، أو يسمع أحاديثه ويقرأ كتبه، وينتفع بها، وقد يناقشه ويردَّ عليه من خلال هذه الوسائل أيضاً، ولا يحتاج الأمر في كلّ ذلك إلى لقاء.

وقد وَظَّفَت المؤسساتُ العلميَّةُ والتَّعليميَّةُ هذا التَّطَوُّرَ لأهدافها، فأخذت بعضُ الجامعات والمعاهد تَبُثُّ دروسها ومحاضراتها على الهواء، أو تحفظها بالصَّوت والصُّورة، تيسيراً لمن لا يناسبه وقت هذه المحاضرات، كي يسمعها ويشاهدها في الوقت الذي يناسبه، وقد شجَّعَ هذا الراغبين في العلم من الموظفين وغيرهم على متابعة دراستهم.

وينبغي للمسلمين - ولمدرِّسي علوم الشَّريعة خاصَّةً - أن لايتخلَّفوا عن مواكبة هذا التطوُّرِ، وأن ييسروا سبل التعليم، ويسهلوا وصوله للراغبين فيه، غير القادرين على السَّفر للقاء العلماء، وحضور مجالسهم، أو عندهم من الأعمال ما يمنعهم من التفرغ لطلب

الحديث والعلم، فلاينبغي أن نغلق هذا الباب على الطلبة، بينما هو مفتوح أمامهم على مصراعيه في العلوم الأخرى.

وقديماً منع المحدِّثون من صحة التحمل بطريق الإجازة، خشيةَ انقطاع الرِّحلة في طلب الحديث، وحتى لا تدون السُّنَّةُ بطريقٍ نازلٍ، ولكن بعد أن دُوِّنَتْ الأحاديثُ، وحفظت في الكتب، وانتشرت في الآفاق، استقرَّ الرأيُ على صحة الإجازة، لأنَّهُ لم يعد المقصودُ من الرِّواية حفظ السُّنَّةِ من الاندثار، بل كما قال السِّلفي: «إحكام السنن المروية في الأحكام الشرعية، وإحياء الآثار على أتم الإيثار، سواءكان بالسَّماع، أو القراءة، أو المناولة، أو الإجازة». [1].

ونضيف إليه: إبقاء سلسلة الإسناد مُتَّصِلَةً برسولِ اللهِ ﷺ.

وكذلك تصحيحنا لتحمل الحديث عبر هذه الوسائل نُريد به إحكامَ السُّنَنِ وإحياءَها، ولعلَّهُ يكون سبباً للعمل بها، واستمراراً لحفظها بوسائلَ جديدةٍ. ونكون بذلك قد واكبنا العصر، وأفَدْنَا من نتاجه، بما يخدمُ ديننا وسُنَّةَ نبينا ﷺ.

وفي النهاية ينبغي أن ننبه على أنَّ من سمع الأحاديث من خلال الأشرطةِ المُسَجَّلَةِ ورواها لايعني أنه أصبح عالماً، فهو مجرد راوٍ ناقل لما سمع، وهو مثل الرواة القدامى الذين كانوا يحضرون مجالسَ الحديثِ ثمَّ يروونه، فلم يكونوا جميعاً من العلماء بمجرَّدِ سماعهم وروايتهم فقط.

وهذا ينطبق أيضاً على من يَحْرِصُونَ على نيلِ الإجازاتِ من الشيوخ، فهذا الحرص وإن كان جيِّداً، إلا أنَّهُ لا يستلزمُ أن يكون حامل الإجازات عالماً، فإنَّ الإجازةَ إذنٌ بالرِّواية، وليست شهادة في العلم.

وفي ذلك ينقل عبد الحي الكتاني عن البوسعيدي [2]:

«إنَّ مطلق الإجازة عندهم – أي: عند أهل الحديث – لا يدلُّ على الإتقان، ولا على الدِّراية

١– الوجيز في ذكر المجاز والمجيز ٣٤.

٢– هو المسند أبو العباس أحمد بن علي السوسي البوسعيدي، الصنهاجي (٩٧٠–١٠٤٦هـ) من مؤلفاته: بذل المناصحة في فعل المصافحة، معجم المؤلفين ٢/٩.

... وقد قلت مرة لسيدي عبد الواحد بن عاشر[1]: هؤلاء الذين تجيزون لهم شهدتم لهم بالإتقان؟ فقال: لو لم يجيزوا إلا المتقن ما بلغنا شيء[2]».

وقد أجاز المحدِّثونَ لأناس لم تتحقق فيهم الأهليةُ ولا الشروطُ المطلوبةُ في المجاز رجاء أن تتحقق أهليتهم، وتنطبق عليهم الشروطُ بعد حين.

وكذلك نحن نأمل ممن سمع هذه الأشرطةَ المسجَّلة، وأبحنا له نقلها وروايتها أن يدفعه ذلك إلى البحث عن معنى ما يروي والعمل به، ويشغل وقته بالعلم الشَّرْعِيِّ، وفي ذلك نفعٌ عظيمٌ له في الدُّنيا والآخرة.

١- هو عبد الرحمن بن أحمد بن علي بن عاشر الأندلسي الفاسي (٩٩٠-١٠٤٠هـ) عالم مشارك في القراءات والحديث والفقه والعربية، معجم المؤلفين ٦/٢٠٥.

٢- فهرس الفهارس ١/٤٠٨

الخاتمة :

نتائجُ البحثِ:

١- ظهر لنا من خلال هذا العرض أنَّ علماءَ الحديث عندما استقصوا طرق تحمل الحديث قد استقصوا طرق تلقي العلم عموماً، وأن طرق تلقي العلم اليوم بعد ظهور وسائلِ التلقي الحديثة لاتخرج عن كونها مندرجةً تحتَ تلكَ الطُرق.

٢- وعرفنا - أيضاً - أنَّ ألفاظَ الأداء التي ذكرها المحدِّثون للتعبير عن طرق التحمل جعلتهم السُبَّاقين في عملية التَّوثيقِ العلميِّ، قبل أن يعرفَ الغربُ شيئاً عن هذا التوثيق بقرون.

٣- كما توصَّلْنَا إلى أنَّ السَّماع من الأجهزة الحديثة - الآن - لايختلف من الناحية العلمية عن السَّماع في مجلس الحديث، وأنَّ المحدِّثين قد اشترطوا اللقاء والمعاصرة لاستحالة التلقي في ذلك الزمان بدونهما، أمَّا اليوم فقد زالت هذه الاستحالة.

٤- إنَّ السَّماعَ بواسطةِ الأجهزةِ العصريةِ وكذلك الرواية صحيحان، بشرط أن يقترن لفظُ الأداءِ بذكرِ الوسيلةِ التي تمَّ السَّماع من خلالها.

٥- إنَّ مجرَّدَ سماع الحديث وروايته قديماً وحديثاً ليسا دليلاً ولاشهادة على علم الراوي.

والله سبحانه وتعالى نسأل أن يهدينا إلى الصَّواب وإلى سبل الرَّشاد - والحمد للّه ربِّ العالمين.

المصادر والمراجع

١- الإجازة للمعلوم والمجهول للخطيب البغدادي، المطبوع ضمن مجموعة رسائل في علوم الحديث، تحقيق صبحي السامرائي، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ١٣٨٩ هـ/١٩٦٩م

٢- إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق للنووي، تحقيق د. نور الدين عتر، مطبعة الاتحاد، دمشق، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٣- أصول الحديث: د. محمد عجاج الخطيب، دار المعارف بمصر، ط ١٠، ١٩٨٨م.

٤- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع القاضي عياض، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث بالقاهرة، والمكتبة العتيقة بتونس ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨م.

٥- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث أحمد شاكر، دار الكتب العلمية ، بيروت.

٦- تاج العروس: الزبيدي ، دار صادر، بيروت.

٧- تاريخ التراث العربي فؤاد سزكين، ترجمة محمود فهمي حجازي وفهمي أبو الفضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م.

٨- تدريب الراوي إلى تقريب النواوي السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

٩- تغليق التعليق على صحيح البخاري ابن حجر العسقلاني، تحقيق د. سعيد القزقي، المكتب الاسلامي - بيروت، ودار عمار - عمّان ١٤٠٥ هـ.

١٠- تفسير القرآن العظيم ابن كثير، مكتبة المنار ودار الجيل، عمّان ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م.

١١- تيسير التحرير على كتاب التحرير محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢- جزء الحسن بن عرفة العبدي، تحقيق عبد الرحمن الفريوائي، دار الأقصى بالكويت، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٥م.

١٣- سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وكمال الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

١٤- سنن الدارمي، تحقيق د. مصطفى البغا، دار القلم، دمشق، ١٤١٢ هـ/١٩٩١م.

١٥- سنن النسائي، بعناية عبد الفتاح أبو غدّة، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط ٣، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨م.

١٦- شرح الألفية للعراقي، المسماة بالتبصرة والتذكرة، دار الكتب العلمية ، بيروت.

١٧- شرح شرح نخبة الفكر الملا علي القاري، دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٩٨ هـ.

١٨- شرف أصحاب الحديث: الخطيب البغدادي، تحقيق: د. محمد سعيد خطيب أوغلي، دار إحياء السنة النبوية.

١٩- الصحاح الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٢، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م.

٢٠- صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى البغا، دار ابن كثير ودار اليمامة، بيروت، دمشق، ط ٤، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠م.

٢١- صحيح مسلم، تحقيق. محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٢- ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني: للكنوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط ٣ ، ١٤١٦ هـ.

٢٣- علوم الحديث ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر دمشق، ودار الفكر المعاصر بيروت ، ط ٣، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤م.

٢٤- علوم الحديث: محمد أبو شهبة، دار الأنوار بالقاهرة، ١٣٨٥ هـ.

٢٥- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، دار أبي حيان بالقاهرة، ١٤١٦ هـ /١٩٩٦م.

٢٦- فتح الباقي على ألفية العراقي: شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧- فتح المغيث: السخاوي، تحقيق: علي حسن علي، دار الإمام الطبري، ط ٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢٨- فتح الملهم بشرح صحيح مسلم. شبير أحمد العثماني، دار العلوم، كراتشي، ط ٢، ١٤١٨هـ.

٢٩- فهرس الفهارس والأثبات: عبد الحي الكتاني، باعتناء إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ط ٣، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م.

٣٠- فواتح الرحموت بشرح مُسَلَّم الثبوت عبد العلي الأنصاري مطبعة بولاق، ١٣٢٢هـ.

٣١- الكفاية في علم الرواية: الخطيب البغدادي، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

٣٢- مجمل اللغة: ابن فارس، تحقيق: زهير سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٣٣- المحدِّثُ الفاصلُ بين الراوي والواعي الرامهرمزي، تحقيق د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، ١٣٩١ هـ.

٣٤- معجم المؤلفين عمر رضا كحالة. مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٥- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٨١ هـ/١٩٦١م.

٣٦- مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق عبد السَّلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة، ط٢، ١٣٨٩ هـ.

٣٧- منهج النقد في علوم الحديث د. نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق ط٣، ١٤٠١هـ.

٣٨- نزهة النظر شرح نخبة الفكر ابن حجر العسقلاني، تحقيق صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٣٩- الوجيز في ذكر المجاز والمجيز أبو طاهر السِّلَفي، تحقيق د. عبد الغفور البلوشي، مكتبة دار الإيمان بالمدينة المنورة، ١٤١٤ هـ/١٩٩٤م.

٤٠- اليواقيت والدرر في شرح شرح نخبة ابن حجر للمناوي، تحقيق د. مرتضى الزين أحمد، مكتبة الرّشد، الرِّياض ١٤٢٠ هـ/١٩٩٩م.

حديث
" لا تَرُدُّ يَدَ لامِسٍ "
دراسة
نَقْدِيَّةٌ حَديثيَّةٌ فقهيَّةٌ

د. وليد محمد الكندري*
د. مبارك سيف الهاجري**

مُلَخَّصُ البحث:

بحثٌ يتناولُ بالدِّراسةِ حديثًا كَثُرَ الكلامُ عليه، كما كَثُرَ الخلافُ فيه، من جِهَةِ ثبوتِه، ومن جِهَةِ معناه، وهو حديثُ: «لا تَرُدُّ يَدَ لامسٍ».

يشتملُ البحثُ على مقدِّمةٍ وفصلينِ وخاتمةٍ.

أمَّا المقدِّمةُ ففيها بيانُ الهدفِ من البحثِ، وأهمِّيته، وخُطَّته ومنهجه.

وأمَّا الفصلُ الأوَّل فقد خُصِّصَ للدِّراسةِ النَّقْدِيَّةِ الحديثيَّةِ لهذا الحديث، وعُنِيَ بالكلامِ على طُرُقِهِ إجمالاً، وألفاظِهِ، ورواياتِهِ، وعددِ الصَّحابةِ الذينَ رَوَوْهُ، والحكمِ عليه ومناقشةِ الأقوالِ فيه.

وأمَّا الفصلُ الثَّاني فقد كانَ في الدِّراسةِ النَّقْدِيَّةِ الفقهيَّةِ للحديث، إذ بَيَّنَ اختلافَ العلماءِ في معناه، وعَرَضَ لمسألةِ لمسِ المرأةِ الأجنبيةِ ومصافحتها، ونَاقَشَ حُكْمَ استبقاءِ من شَكَّ في زوجتِهِ أنَّها زانيةٌ، وحكمَ استبقاءِ الزَّوجةِ الزَّانيةِ، ومسألةَ قذفِ الرَّجُلِ زَوْجَتَهُ بالزِّنى كنايةً.

واشتملت الخاتمةُ على خلاصةِ البحثِ، وأهمَّ النَّتائجِ التي تَوَصَّلَ إليها.

(*) مدرِّس في كلية الشريعة والدِّراسات الإسلاميَّة ، قسم التَّفسير والحديث، جامعة الكويت .
(**) مدرِّس في كلية الشريعة والدِّراسات الإسلاميَّة قسم التَّفسير والحديث ، جامعة الكويت

البحث

مُقدِّمة

إنَّ الحمدَ للهِ نحمده، ونستعينه ، ونستغفره، ونعوذُ باللهِ من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهدِهِ اللهُ فلا مُضِلَّ له ، ومن يُضْلِلْ فلا هاديَ له ، وأشهد أن لا إلهَ إلا اللهُ وحدَهُ لا شريكَ له، وأشهدُ أنَّ محمدًا عبده ورسوله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[1]

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾[2]

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾[3]

أمَّا بعد،،،

فإنَّ أحسنَ الكلام كلامُ اللهِ عزَّ وجلَّ، وخيرَ الهدي هديُ مُحَمَّدٍ ﷺ، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكلَّ محدثة بدعة ، وكلَّ بدعة ضلالة ، وكلَّ ضلالة في النار.

لا شكَّ أنَّ حفظَ حديثِ رسولِ اللهِ ﷺ وتَعَلُّمَهُ سواء كان قولاً منه أو فعلاً أو تقريرًا ، يُعَدُّ من أشرفِ العلومِ وأجلِّها. فالأحكامُ الشرعيَّةُ مدارها على الكتابِ والسُّنَّةِ ، وعن طريقهما يعرف الحلال والحرام ، وبالتمسكِ بهما يَسْعَدُ الإنسانُ في دنياه وآخرته .

---

(١) سورة آل عمران آية ١٠٢.

(٢) سورة النساء آية ١ .

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان ٧٠، ٧١.

وهذا البَحْثُ يدورُ حولَ حديثٍ كَثُرَ الكلامُ عليه ، كما كَثُرَ الخلافُ فيه : من جِهَةِ ثبوتِهِ، ومن جهةِ معناه .

فمن أهل العلم من صَحَّحَهُ، ومنهم من حَسَّنَهُ بمجموعِ طُرُقِهِ، ومنهم من ضَعَّفَهُ ، ورأى أنه لا ينهضُ للاحتجاج به ، بل قال بعضهم : إنه موضوع!

وهذا الحديث مشهور بين العلماء بحديث : (**لاَ تَرُدُّ يَدَ لاَمِسٍ**)، **وفيه أنَّ رجلاً جاء إلى النَّبِيِّ ﷺ وقال له : يَا رسولَ اللَّهِ، إنَّ تحتي امرأةً لا تَرُدُّ يدَ لامس. قال : «طَلِّقْهَا»، قال : إنِّي لا أصبرُ عنها، قال : «فَأَمْسِكْهَا»**.

فكما أنهم اختلفوا في ثبوت هذا الحديث ، فقد اختلفوا في معناه الذي يَدُلُّ عليه قول السائل: « لاَ تَرُدُّ يَدَ لاَمِسٍ ».

وقد دارَ حولَ بيانِ المقصود من هذه العبارة تفسيراتٌ عدة منثورةٌ في بطونِ الكتب وأمهات المصادر الحديثيَّةِ والفقهيَّةِ . فكان هذا البحثُ لجمع ما تَفَرَّقَ ، وتهذيب ما تَبَعْثَرَ ، وتلخيص ما أُطِيلَ فيه، وشرح ما صعب معناه ، والتَّعْلِيقِ على ما اختصر منه وهو بحاجة إلى بيان ، وترجيح الرَّاجح من ذلك بالدَّليل، وبيان المسائل الفقهية المتعلِّقة بهذا الحديث بَعْدَ دِرَاسَتِهِ دراسةً حديثيَّةً .

ولا نعرفُ بحثًا – فيما نعلم – تَمَّ فيه تناولُ هذا الموضوع بصورة مستقلَّة لهذا الحديث: (لاَ تَرُدُّ يَدَ لامس) ، بدراسة نَقْدِيَّةٍ حَدِيثِيَّةٍ وفقهيَّةٍ معًا .

والهدفُ من هذا البحثِ:

١) إبرازُ منهجِ البحث العلميِّ الأصيل من خلال دراسة نقدية ، حديثية وفقهية، لحديث مختلف فيه ثبوتًا ومعنى .

٢) الوصولُ إلى معناه الصَّحيح الذي تدلُّ عليه عبارة (لاَ تَرُدُّ يَدَ لاَمِسٍ).

٣) ربطُ هذا الحديثِ بالمسائلِ الفقهيَّةِ الواقعية والمعاصرة .

أهميَةُ البحثِ:

تبرز أهمية هذا البحث في كونه يسعى لإزالة اللبس في معنى حديث دار فيه الخلافُ

والجدلُ بين العلماء قديماً وحديثًا ، وتترتَّبُ عليه مسائلُ واقعةٌ في حياة النَّاس الاجتماعيَّة ألا وهو حديث (لاَ تَرُدُّ يَدَ لاَمِسٍ).

ولا شَكَّ في أنَّ الوصول إلى معناه وحكمه ثبوتًا وعدمًا - بعد دراسة علمية دقيقة قائمة على أصول البحث العلميِّ الأصيل - سيكشفُ اللثامَ عن حلِّ تلك المسائل المرتبطة به مثل مسألة: « قذف الرجل زوجته بالزِّنا كناية »، وما يتعلَّق بها من مسائلَ ، ونحو هذه المسائل الشَّائكة والمُهِمَّة في حياة النَّاس.

وإتمام هذا البحث على الوجه المطلوب سيسهمُ - بإذن الله - إسهامًا فعَّالاً في إثراء المكتبة الإسلامية من الناحية الحديثية والفقهية معًا ، ولا شك أنَّ النَّاسَ وأهل العلم خاصة سواء في الكويت أو منطقة الخليج العربية أو العالم الإسلامي كلّه بحاجة إلى مثْل هذه الدراسات العلميَّةِ الدقيقةِ التي لها ارتباطٌ وثيقٌ بحياة النَّاس ، وتترتَّبُ عليها مسائلُ الفتوى الشَّرعيَّة.

خُطَّةُ البحثِ ومنهجه :

يشتملُ هذا البحث على مقدمة، وفصلين، وخاتمة، ثمَّ فهرس مصادر البحث ومراجعه.

أمَّا المقدمة : ففيها بيان الهدف من هذا البحث وأهميته وخطته ومنهجه .

وأمَّا الفصل الأوَّلُ: ففي الدِّراسة النَّقْديَّةِ الحديثيَّةِ لحديث (لاَ تَرُدُّ يد لامِسٍ) وهو يشتملُ على خمسةِ مباحثَ :

المبحث الأوَّل : في ذكر طرق الحديث إجمالاً وألفاظه ، وعدد الصَّحابة الذين رووه.

والمبحث الثَّاني : في الكلام على حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

والمبحث الثَّالث : في الكلام على حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

والمبحث الرَّابع : في الكلام على حديث هشام مولى رسول الله ﷺ.

والمبحث الخامس : في الحكم على الحديث ومناقشة الأقوال فيه .

وأمَّا الفصل الثَّاني : ففي الدِّراسة النَّقديَّة الفقهيَّة لحديث (لا تَرُدُّ يد لامِسٍ) وهو يشتملُ على خمسةِ مباحثَ:

المبحث الأوّل : في اختلاف العلماء في معنى قول السائل (لاتردُّ يد لامس) .

والمبحث الثّاني : في مسألة لمس المرأة الأجنبية ومصافحتها .

والمبحث الثّالث : في حكم استبقاء من شكَّ في زوجته أنّها زانيةً .

والمبحث الرّابع : في مسألة حكم استبقاء الزوجة الزانية .

والمبحث الخامس : في مسألة قذف الرَّجُلِ زَوْجَتَهُ بالزّنى كناية .

وأمّا الخاتمةُ : ففيها خلاصة البحث والنتائج التي توصّلْنا إليها .

وأمّا منهجيّةُ البحث : فتعتمد على الدّراسةِ النّقْديّةِ المحايدة ، وترجيح الرّاجح بالأدلّةِ والقرائن الدّالة عليه ، والاعتمادِ في بحثِ المسائلِ الحديثيّةِ والفقهيّةِ بالرجوع إلى المصادر الأصليّةِ ، والإحالة عليها ، ومناقشة أقوال أهل العلم بالطريقة العلمية المتبعة في أصول البحث العلميّ الأصيل .

الفصل الأوّل : الدّراسة النّقديّةُ الحديثيّةُ لحديث

[لا تردُّ يَدَ لامسٍ]

وينقسم إلى خمسة مباحث :

المبحث الأوّل : ذكر طرق الحديث إجمالاً:

وقبل أن نشرع في تخريج الحديث وذكر اختلاف العلماء فيه من حيثُ طُرُقُهُ، يستحسنُ ذكر عدد رواته من الصّحابة، ولفظ حديثه، والاختلاف فيه.

ومن ثمّ تكون الإحالةُ بعد هذا المبحث إليه، فلا يتكرّر الحديث في ثنايا المباحث الأخرى، وذلك اكتفاء بما نورده في هذا المبحث.

أمّا الرُّواة للحديث من الصّحابة فهم :

- **الأوّل : عبدالله بن عباس رضي الله عنهما.**

- **الثّاني : جابر بن عبدالله الأنصاري رضي الله عنه.**

- **الثّالث : هشام مولى رسول الله ﷺ - رضي الله عنه.**

وقد جاء الحديثُ من طريق مرسل عن عبدالله بين عبيد بن عمير، وهو في حقيقة الأمر طريق حديث ابن عباس رضي الله عنه نفسه، كما سيأتي تفصيله - إن شاء الله تعالى في المبحث الثاني -

وأمّا ألفاظُ الحديث فهي كالآتي :

- **الأوّل : حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:**

وقد جاء حديثه بألفاظ عدة متقاربة.

اللّفظ الأوّل:

جاءَ رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال : إنّ عندي امرأةً هي من أحبّ النّاس إليّ وهي لا تمنعُ يدَ لامس، قال : «طلّقْهَا»، قالَ : لا أصبرُ عنها !، قال : «استمتعْ بها».

وهذا لفظ يزيد بن هارون، عن حماد بن سلمة، عن هارون بن رئاب، عن عبدالله بن

عبيد بن عمير، مرسلاً. ولفظ رواية عبدالكريم عن عبدالله بن عبيد بن عمير، عن ابن عباس.

اللَّفظُ الثَّاني:

أنَّ رجلاً قال : يا رسولَ اللَّه، إنَّ تحتي امرأةً لاتردُّ يدَ لامسٍ، قال : «طَلِّقْهَا»، قال: إنِّي لا أَصْبِرُ عنها!، قال : «فَأَمْسِكْهَا»، وهذا لفظ النضر بن شميل، عن حماد بن سلمة، عن هارون بن رئاب، عن عبدالله بن عبيد بن عمير، عن ابن عباس.

اللَّفظ الثَّالث :

أنَّ رجلاً قال : يا رسولَ اللَّه : إنَّ عندي بنتَ عَمٍّ لي جميلة، وإنها لا تردُّ يدَ لامسٍ، قال: «طَلِّقْهَا»، قالَ : لا أصْبِرُ عنها، قال «فَأَمْسِكْهَا»، وهذا لفظ أبي عمر الضرير عن حماد بن سلمة، عن عبدالكريم بن أبي المخارق، وهارون بن رئاب، عن عبدالله بن عبيد به.

اللَّفظ الرَّابع :

جاءَ رجلٌ إلى النَّبيِّ ﷺ فقال : إنَّ امرأتي لا تمنعُ يدَ لامس.

فقالَ : «غَرِّبْهَا إن شئت»، قال : إنِّي أخافُ أن تَتْبَعَها نفسي!، قال : «استمتعْ بها»، وهذا لفظ رواية عمارة بن أبي حفصة، عن عكرمة، عن ابن عباس.

-الثَّاني : حديث جابر بن عبدالله الأنصاري رضي الله عنهما :

اللَّفظ الأوَّل:

أنَّ رجلاً أتى النَّبيَّ ﷺ فقالَ : يا رسولَ اللَّهِ إنَّ لي امرأةً وهي لا تدفعُ يدَ لامس. فَقَالَ: «طَلِّقْهَا»، قال : إنِّي أُحِبُهَا وهي جميلةٌ !، قال : «فاستمتعْ بها»، وهذا لفظ رواية عبدالكريم بن مالك الجزري، عن أبي الزبير، عن جابر.

اللَّفظُ الثَّاني :

أنَّ رجلاً جاءه - أي : رسول اللَّه ﷺ فقال : إنَّ لي امرأةً لا تمنعُ يدَ لامس.

قَال : «فارِقْهَا»، قالَ : إنّي لا أصبرُ عنها، قال : «فاستمتعْ بها»، وهذا لفظ رواية معقل ابن عبيدالله، عن أبي الزبير، عن جابر.

- الثالث : حديث هشام مولى رسول الله ﷺ - رضي الله عنه :

اللّفظ الأوّل :

جاء رجلٌ إلى النَّبِيِّ ﷺ فقال : يا رسولَ اللَّهِ : إنَّ امرأتي لا تدفعُ يدَ لامسٍ.

قال : «طَلِّقْهَا تدع»، قال : تُعْجِبُني !، قالَ : «تَمَتَّعْ بها».

اللّفظ الثّاني :

جاء رجلٌ إلى رسولِ اللَّهِ ﷺ فقالَ : يا رسولَ اللَّهِ : إنَّ لي امرأةً لا تدفعُ يد لامسٍ. قالَ: «طَلِّقْهَا»، قال يا رسولَ اللَّه، إنّي أُحِبُّهَا، وإنَّها تُعْجِبُني !، فقالَ لهُ : «تَمَتَّعْ بِهَا»، وهذا اللفظ من رواية سفيان الثوريِّ عن عبدالكريم الجزري، عن أبي الزبير، عن هشام مولى رسولِ اللَّهِ ﷺ. واللَّه أعلم.

المبحث الثّاني : الكلام على حديث ابن عباس رضي الله عنهما :

يروي هذا الحديث عن ابن عباس راويان هما:

الرّاوي الأوّل : عبداللّه بن عبيد اللّه بن عمير رضي الله عنه.

الرّاوي الثّاني : عكرمة مولى ابن عباس رضي اللّه عنهما.

أمّا الرّواية الأولى من طريق عبداللّه بن عبيد بن عمير فهي على ثلاثة أوجه:

الوجه الأوّل: رواية هارون بن رئاب عنه مرسلة، دون ذكر ابن عباس.

الوجه الثّاني: رواية عبدالكريم بن أبي المخارق عنه موصولة.

الوجه الثّالث: رواية حبيب بن الشّهيد عنه موصولة.

وإليكَ تفصيلَ طرقِ هذهِ الرواياتِ والكلام عليها :

الوجه الأوَّل:

رواية هارون بن رئاب، عن عبدالله بن عبيد بن عمير مرسلة دون ذكر ابن عباس. ولهذا الوجه طريقان :

الطَّريق الأوَّل: يرويه حماد بن سلمة، عن هارون به.

- أخرجه النسائي في (السنن الكبرى ٣/ ٢٧٠) كتاب النكاح : باب تحريم تزويج الزانية.

- وفي (الصُّغرى ٦/ ٦٧) كتاب النِّكاح : باب تزويج الزَّانية، من طريق يزيد بن هارون به.

- وأخرجه البيهقيُّ في (السُّنَن الكبرى ٧/ ١٥٤) من طريق أبي عمر الضرير - حفص ابن عمر - به.

- ويزيد بن هارون بن زاذان السلمي مولاهم : « ثقة متقن عابد »[1].

- وحفص بن عمر، أبو عمر الضَّرير الأكبر البصري : قال عنه أبو حاتم : « صدوق، صالح الحديث، عامة حديثه يحفظه »[2]. وقال السَّاجي : « من أهل الصِّدق »[3]. وذكره ابن حبان في الثِّقات[4] .

-وقال ابن معين «لا يرضى»[5].

- وقال ابن حجر : «صدوق عالم»[6].

وقد خالفهما : النضر بن شميل :

فرواه عن حماد بن سلمة عن هارون بن رئاب به، فذكره موصولاً.

أخرجه إسحاق بن راهويه في(المسند) كما في (اللآلي المصنوعة ٢/ ٢٧٠)، والنسائي

(١) تقريب التهذيب (٧٧٨٩) .

(٢) تهذيب الكمال (٧/ ٤٧) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) الثقات (٨/ ١٩٩) .

(٥) الضعفاء للعقيلي (١/ ٢٧٢) .

(٦) تقريب التهذيب (١٤٢١) .

في (الكبرى ٣/٣٧٠) كتاب الطلاق : باب ما جاء في الخلع، ومن طريقه ابن حزم في (المحلّى ٩/٤٧٧).

والنضر بن شميل المازني : «ثقة ثبت»[1].

وقالَ النَسائيُّ بعد إخراج هذه الرِّواية « وقد خولف النضر بن شميل فيه . رواه غيره عن حماد بن سلمة عن هارون بن رئاب، وعبدالكريم المعلم، عن ابن عبيد اللّه بن عمير قال عبدالكريم عن ابن عباس، وعبدالكريم ليس بذلك القوي، وهارون بن رئاب ثقة، وحديث هارون أولى بالصَّواب، وهارون أرسله »[2].

وقال أيضًا : « هذا خطأ والصَّواب مرسل »[3].

وهارون بن رئاب التميمي : «ثقة عابد »[4].

الطَّريق الثَّاني: يرويه سفيان بن عيينة، عن هارون بن رئاب به مرسلاً.

رواه الشّافعي في (مسنده ٢/١٥) عن ابن عيينة، ومن طريق الشّافعي أخرجه البغوي في (شرح السنة ٩/٢٨٧)، وهذا سند مرسل صحيح.

الوجه الثَّاني :

رواية عبدالكريم بن أبي المخارق عن عبداللّه بن عبيد اللّه بن عمير عن ابن عباس.

أخرجه النَّسائي في (الكبرى ٣/٢٧٠) كتاب النِّكاح . باب تحريم تزويج الزَّانية، وفي (الصُّغرى ٦/٦٧) كتاب النِّكاح : باب تزويج الزَّانية، من طريق يزيد بن هارون، وأخرجه البيهقي في (السنن الكبرى ٧/١٥٤) من طريق أبي عمر الضرير حفص بن عمر، كلاهما عن حماد بن سلمة به موصولاً.

وهذه الروايةُ معلولةٌ بالرواية الموصولة المتقدِّمة، كما في كلام النسائي المتقدم، حيث قال « هذا الحديث ليس بثابت، وعبدالكريم ليس بالقوي، وهارون بن رئاب أثبت منه،

(١) تقريب التهذيب (٧١٣٥) .
(٢) السنن الكبرى (٣/٣٧٠) .
(٣) السنن الصغري (٦/١٧٠) .
(٤) تقريب التهذيب ٧٢٢٥ .

وقد أرسل الحديث، وهارون ثقة، وحديثه أولى بالصَّواب من حديث عبدالكريم »[1].

وعبدالكريم بن أبي المخارق عامة أهل العلم على تضعيفه ورد روايته[2].

الوجه الثَّالث

رواية حبيب بن الشَّهيد عن عبداللَّه بن عبيد بن عمير عن ابن عبَّاس.

ويروي هذا الوجه أيضًا حماد بن سلمة عنه موصولاً.

أخرجه الخرائطي في (اعتلال القلوب) كما في (اللألي المصنوعة ٢/١٧٣).

قال : حدثنا العباس بن عبداللَّه الترقفي[3]، حدثنا محمد بن كثير المصيصي، حدثنا حماد بن مسلمة، عن هارون بن رئاب، وحبيب[4] بن الشهيد، عن عبداللَّه بن عبيد بن عمير به موصولاً، وهذا إسناد ضعيف.

فيه : محمد بن كثير المصيصي : قالَ عنه أحمد: « منكر الحديث، يروي أشياءَ منكرةً، وضَعَّفَهُ جدًّا[5]. وقال أيضًا: « ليس بشيء يُحَدِّثُ بأحاديثَ مناكيرَ ليس لها أصلٌ »[6]، وقال البخاريُّ: «ليِّنٌ جدًّا»[7]، وقال أبو داود : «لم يكن يفهم الحديث»[8]، وقال النسائي: «ليس بالقوي كثير الخطأ»[9]، وقال أبو أحمد الحاكم: « ليس بالقوي عندهم »[10]، وضَعَّفَهُ علي بن المديني، والعقيلي[11]، وقال أبو حاتم: « كان رجلاً صالحًا، وفي حديثه بعض الإنكار»[12]، وقال السَّاجي: «صدوق كثير الغلط»[13]، وقال ابن معين: «كان صدوقًا»[14]

(١) السنن الصُّغرى للنَّسائي(٦/٦٨) .
(٢) انظر ترجمته في تهذيب الكمال (١٨/٢٦١) .
(٣) في اللألي المصنوعة : «الترقيعي»، وهو خطأ .
(٤) في اللألي المصنوعة : «حسين»، وهو تحريف شنيع
(٥) العلل ومعرفة الرجال (٢/٢٣٣)
(٦) تهذيب الكمال (٢٦/٣٣١) .
(٧) المصدر السابق (٢٦/٣٣٢) .
(٨) المصدر السابق (٢٦/٣٣٢) .
(٩) تهذيب التهذيب (٩/٤١٧).
(١٠) المصدر السابق (٩/٤١٧).
(١١) المصدر السابق (٩/٤١٧).
(١٢) الجرح والتعديل (٨/٣٠٩)
(١٣) تهذيب التهذيب (٩/٤١٧) .
(١٤) سؤالات ابن الجنيد (٣٧٢) .

وَوَثَّقَهُ الحسن بن الربيع[1]، وقال ابن حجر : «صدوق كثير الغلط »[2]، وبقية رجال الإسناد ثقات.

وأمَّا الرَّاوي الثَّاني فهو : عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما.

أخرجه أبو داود في (السُّنن) كتاب النِّكاح : باب النَّهْي عن تزويج من لم يلد من النِّساء (٢٠٤٩) والنَّسائي في (السُّنن الصُّغرى) كتاب النِّكاح : باب ما جاء في الخلع (١٦٩/٦-١٧٠) (٣٤٦٤).

وفي (السُّنن الكبرى) (٣٦٩/٣)، ومن طريقة الضياء في (الأحاديث المختارة) كما في (اللآلي المصنوعة ١٧٢/٢). والبزار في (المسند) كما في (اللآلي المصنوعة ١٧٢/٢) والدار قطني في (الأفراد) كما في (اللآلي ١٧٢/٢)، من طريق الفضل بنِ موسى، عن حسين بن واقد، عن عمارة بن أبي حفصة، عن عكرمة، عن ابن عباس، فذكر الحديث.

قال البزار – بعد تخريج الحديث : «لا نَعْلَمُهُ يُرْوىَ عن رسولِ اللّٰه إلا بهذا الإسناد »[3]

وكلامه هذا فيه نظر، فقد تقدَّمَ بيانُ رواياتِ هذا الحديثِ من غيرِ وجهٍ سوى هذا الطَّريقِ الذي خَرَّجَهُ البزار، رحمه الله.

وقال الدار قطني : «تفرَّد الحسين بن واقد عن عمارة بن أبي حفصة، وتفرَّدَ به الفضل ابن موسى عن الحسين بن واقد »[4]. وقال ابن حجر : «الفضلُ بنُ موسى مُتَّفقٌ عليه، ووَثَّقَهُ يحيى بن معين والبخاريُّ وابن سعد، وقال وكيع : ثقة صاحب سنة، وقال أبو حاتم صدوق صالح، وأثنى عليه ابنُ المبارك. وأمَّا شيخه الحسينُ بنُ واقد، فأخرج له مسلم مُحْتَجًّا به، والبخاريُّ أثبتها استشهادًا، ووثَّقَهُ ابن معين، وقال أبو زرعة والنسائي لا بأس به، وأثنى عليه أحمد، وقال ابن سعد : كان حسنَ الحديث... ».

وأمَّا عمارة بن أبي حفصة[5]، فأخرج له البخاريُّ، ووَثَّقَهُ ابنُ معين، وأبو زرعة، والنَّسائي، وغيرهم.

---

(١) الجرح والتعديل (٣٠٩/٨) .

(٢) تقريب التهذيب (٦٢٩١) .

(٣) اللآلي المصنوعة (١٧٠/٢) .

(٤) اللآلي المصنوعة (١٧٠/٢) .

(٥) وقع في النسخة المطبوعة من اللآلي ١٧١/٢ تحريف وخلط ، والذي أثبتناه يدلُّ عليه سياق كلام ابن حجر رحمه الله

وأمَّا عكرمة فاحتجَّ به البخاريُّ[1]. وقال الحافظ زكي الدين المنذري :« ورجالُ إسنادِهِ محتجٌّ بهم في الصَّحيحينِ على الاتفاق والانفراد »[2]. قال ابن حجر : « يريد بالنسبة إلى مجموع الصحيحين لا إلى كلِّ فردٍ فردٍ منها، فإنَّ البخاريَّ ما احتجَّ بالحسين بن واقد، وكذلك لم يحتجَّ مسلم بعمارة، ولا بعكرمة، فلو سلم أنَّ الحديثَ على شرطِ الصَّحيح لم يسلم أنَّ الحديثَ على شرطِ البخاري، ولا على شرطِ مسلمٍ »[3].

المبحثُ الثَّالِثُ: الكلام على حديثِ جابر بن عبدالله الأنصاريُّ رضي اللهُ عنهما.

يروي هذا الحديثَ أبو الزبير المكيّ عن جابر بن عبدالله، ويرويه عن أبي الزبير المكيِّ راويان هما :

الأوَّل : عبدالكريم بن مالك الجزري.

الثَّاني : معقل بن عبيدالله الجزري.

أمَّا عبدُالكريم بن مالك الجزري :

فقال ابن حجر : « ثقة متقن »[4].

وأمَّا معقل بن عبيدالله الجزري :

فقال أحمد بن حنبل عنه : «ثقة»[5]، وقال مرة : «صالح الحديث»[6]، وقال ابن معين: «ثقة»[7]، وقال مرة :«ليس به بأس»[8]، وقال مرة أخرى «ضعيف»[9]، وقال النسائي : «ليس بذلك القوي »[10]، وقال مرة : «صالح»[11]، وذكره العقيلي، وابن عدي، وابن

(١) المصدر السابق .
(٢) مختصر سنن أبي داود (٦/٣) (١٩٦٥) .
(٣) اللآلي المصنوعة (١٧١/٢ - ١٧٢) .
(٤) تقريب التهذيب (٤١٨٢) .
(٥) العلل ومعرفة الرجال (٣٣/٢-١١٧) .
(٦) المصدر السابق .
(٧) سؤالات ابن الجنيد (٤٠٦) .
(٨) تاريخ عثمان الدارمي (٧٤٣) .
(٩) الكامل (٤٥٢/٦) .
(١٠) السنن الصغرى (١٥٣/٢-١٥٤) .
(١١) تهذيب التهذيب (٢٣٤/١٠)

الجوزي في جملةِ الضُعَفَاء، وقال ابن عدي في (الكامل)[1] «ومعقل هذا هو حسن الحديث، ولم أجد في أحاديثه حديثًا منكرًا فأذكره إلا حسب ما وجدت في حديث غيره ممن يصدق في غلط حديث أو حديثين»، وقال أبو الحسن بن القطان : «معقل عندهم مستضعف»[2]، وتَعَقَّبَهُ الذَّهبيُّ فقال : « كذا قال بل هو عند الأكثرين صدوق لا بأس به»[3] وقال ابن حجر :«صدوق يخطئ»[4].

فمثل معقل هذا يحسن حديثه ما لم تظهر في روايته نكارة.

أمّا الرِّوايةُ الأولى فعن :

عبدالكريم بن مالك الجزري، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبدالله.

ويرويها عن عبدالكريم راويانِ :

الأوَّل: عبيد الله بن عمرو الرقي عنه.

أخرجه الخلال في «العلل» كما في (اللآلي ٢/١٧٢)، ومن طريقه ابن الجوزي في (الموضوعات ٣/٦٩)، والطبراني في (الأوسط) (٢٣٣٢ - مجمع البحرين)، والبغوي في (شرح السنة ٩/٢٨٨)، والبيهقي في (السُّنَن الكبرى ٧/١٥٥) من طرق عن عبيدالله بن عمرو به.

قال الطَّبرانيُّ :«لم يروه عن عبدالكريم إلا عبيد الله»!، وكلامُ الطَّبرانيِّ فيه نظر، فقد تابع عبيداللهِ عليه موسى بن أعين، كما سيأتي، وعبيد الله بن عمرو الرقي هذا قال عنه ابن معين :«ثقة»[5].

وقال ابن سعد :«كانَ ثقة، صدوقًا، كثيرَ الحديث، وربما أخطأ، وكانَ أحفظَ من روى عن عبدالكريم الجزري، ولم يكن أحدٌ ينازِعُهُ في الفتوى في دهره»[6]، وقال أبو حاتم :«صالح الحديث، ثقة، صدوق، لا أعرف له حديثًا مُنْكَرًا »[7]، وقال ابن حجر :«ثقة فقيه ربما وهم»[8]

(١) الكامل (٦/٤٥٣) .
(٢) بيان الوهم والإيهام (٤/٤٨٦) ٢٥٠٣) .
(٣) ميزان الاعتدال (٣/٨٦٦٤)
(٤) تقريب التهذيب (٦٨٤٥) .
(٥) تاريخ الدارمي (٤٩٣)
(٦) الطبقات (٧/٤٨٤) .
(٧) الجرح والتعديل (٥/١٥٥١) .
(٨) تقريب التهذيب (٤٣٥٦) .

الثاني: موسى بن أعين عن عبدالكريم به.

أخرجه الطبراني في (الأوسط ٢٣٢٣ – مجمع البحرين).

وموسى بن أعين الجزري هذا :قال عنه ابن حجر : «ثقة عابد»[١].

وقد نقل الخلال عن أحمد بن حنبل قوله :«هذا حديث لا يثبت عن رسول اللّه، ليس له أصل»[٢].

وأورده ابن الجوزي في (الموضوعات)[٣] ! وحكم عليه بالوضع، واعتمد في ذلك على ما نقله عن الإمام أحمد، وقال الذَّهبيُّ في (ترتيب الموضوعات)[٤] : «رواه ابن الجوزي هنا ولا ينبغي».

وتَعَقَّبَ حكم ابن الجوزي على الحديث بالوضع ابن حجر كما في (اللآلي)[٥]. بأنَّ للحديث طرقًا يصحُّ بها، فقال : «فلو انضمت هذه الطُّريقُ إلى ما تَقَدَّمَ من طريق حديث ابن عباس لم يتوقف المحدِّث عن الحكم بِصِحَّةِ الحديث، ولا يلتفت إلى ما وقع من أبي الفرج ابن الجوزي، حيث ذكر هذا الحديث في الموضوعات، ولم يذكر من طرقه إلا الطُّريق التي أخرجها الخلال من طريق أبي الزبير عن جابر، واعتمد في بطلانه على ما نقله الخلال عن أحمد، فأبان ذلك عن قلَّةِ اطلاعِ ابن الجوزي، وغلبة التَّقليد عليه حتى حكم بوضع الحديث بمجرَّدِ ما جاء عن إمامه، ولو عرضت هذه الطُّرق على إمامه لاعترفَ على أنَّ للحديث أصلاً ولكنه لم تقع له، فلذلك لم أر له في مسنده ولا فيما يروى عنه ذكرًا أصلاً لا من طريق ابن عباس ولا من طريق جابر سوى ما سأله عنه الخلال، وهو معذور في جوابه بالنسبة لتلك الطُّريقة بخصوصها »[٦].

---

(١) تقريب التهذيب (٦٩٩٣) .

(٢) الموضوعات (٣/٧٠) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) (٦٨٤) .

(٥) (٢/١٧٣)

(٦) وقد أخذ الأئمة النقاد على هذا الكتاب أعني (الموضوعات لابن الجوزي) أنه يورد في كتابه أحاديث ضعيفة ليست بموضوعة بل وحسنة وصحيحة ، ولم يحاول البحث عن متابعات وشواهد لتقوية الضَّعيف الذي ينتقده قال ابن حجر «غالب ما في كتاب ابن الجوزي موضوع ، والذي ينتقد عليه بالنسبة إلى ما لا ينتقد قليلٌ جداً . وفيه من الضرر أن يظنّ ما ليس بموضوع موضوعاً، عكس الضرر بمستدرك الحاكم ، فإنه يظن ما ليس بصحيح صحيحاً ، . ويتعين الاعتناء بانتقاد الكتابين ، فإن الكلام في تساهلهما أعدم الانتفاع بهما إلا لعالم بالفنّ ، لأنه ما من حديث إلا ويمكن أن يكون قد وقع فيه تساهل (تدريب الراوي للسيوطي ٢٧٩/١) . وقال السيوطي «وقد جمع في ذلك – يعني الموضوعات –الحافظ أبو الفرج بن الجوزي كتاباً فأكثر فيه من إخراج

وقال الذَّهبيُّ في (مختصر سنن البيهقي) كما في (اللآلي)[1] : «إسناده صالح» وقال الهيثمي[2] : «رجاله رجال الصَّحيح» وهذه الرِّوايةُ يَرِدُ عليها أمرانِ:

الأوَّل : مخالفة سفيان الثوري لعبيد الله بن عمرو وموسى بن أعين.

فقد رواه سفيان عن عبدالكريم بن مالك الجزري عن أبي الزبير عن هشام مولى رسولِ اللَّهِ ﷺ، وسيأتي تفصيلُ الكلامِ على هذه الطَّريق في المبحث الرَّابع - إن شاءَ اللَّهُ تعالى - حيث جعل الحديث من رواية هشام مولى رسول اللَّه ﷺ، ولأنَّ رواية جابر بن عبداللَّه رضي اللَّه عنهما خلافًا لعبيد اللَّه وموسى.

الثَّاني : أبو الزبير، فإنَّهُ مُدَلِّس، وقد عنعنه في جميع طرق حديث جابر، وحديث هشام الآتي.

وأبو الزبير هو محمد بن مسلم بن تدرس الأسدي، ويكنى بأبي الزبير المكي، وقد وصفه بالتَّدْلِيسِ : النَّسائيُّ[3]، والعلائي[4]، والمقدسيُّ[5]، والحلبيُّ[6]، وابنُ حجرٍ[7]، وغيرُهُمْ.

الضَّعيف الذي لم ينحط إلى رتبة الوضع ، بل ومن الحسن ومن الصحيح كما نبه على ذلك الأئمة الحفاظ (اللآلي المصنوعة ١/٣) وقال العلائي «دخلت على ابن الجوزي الآفة من التوسع في الحكم بالوضع لأن مستنده في غالب ذلك بضعف راويه» (النكت لابن حجر ٨٤٨/٢) وقال ابن حجر «وقد يعتمد على غيره من الأئمة في الحكم على بعض الأحاديث بتفرد بعض الرواة الساقطين بها ويكون كلامهم محمولاً على قيد أن تفرده إنما هو من ذلك الوجه ، ويكون المتن قد روي من وجه آخر لم يطلع هو عليه أو لم يستحضره حالة التصنيف ، فدخل عليه الدخيل من هذه الجهة وغيرها ، فذكر في كتابه الحديث المنكر ، والضعيف الذي يحتمل في الترغيب والترهيب ، وقليل من الأحاديث الحسان ... وأمَّا مطلق الضَّعيف ففيه كثير من الأحاديث» (النكت لابن حجر ٨٤٨/٢-٨٥٠) . وقد تعنت ابن الجوزي في الجرح ، بل إنه يذكر ما قيل في الرَّجل من جرح دون ذكر التعديل ، ويعتمد الجرح المبهم مع توثيق البعض للراوي ، وإهمال هذا التعديل قال الذهبي «ربما ذكر ابن الجوزي في الموضوعات أحاديث حسانًا قوية ونقلت من خطِّ السيد أحمد بن أبي المجد قال صنف ابن الجوزي كتاب الموضوعات فأصاب في ذكر أحاديث شنيعة مخالفة للنقل والعقل ، ومما لم يصب فيه إطلاقه الوضع على أحاديث بكلام بعض الناس في أحد رواتها ، كقوله فلان ضعيف ، أو ليس بالقوي أو لين ، وليس ذلك الحديث مما يشهد القلب ببطلانه ، ولا فيه مخالفة ولا معارضة لكتاب ولا سنة ، ولا إجماع ، ولا حجة بأنه موضوع سوى كلام ذلك الرجل في راويه، وهذا عدوان ومجازفة» (تدريب الراوي ٢٧٨/١-٢٧٩) .

(١) اللآلي (١٧٢/٢) .

(٢) مجمع الزوائد (٢٣٥/٤) .

(٣) تعريف أهل التقديس (ص١٠٨) ، و الميزان للذهبي (٤٦٠/١) .

(٤) جامع التحصيل (ص١١٠) .

(٥) في قصيدته (ص ٣٧) .

(٦) في التَّبيين لأسماء المدلسين (ص٥٤)

(٧) تعريف أهل التقديس (ص١٠٨) .

قال ابن حجر :«صدوق إلا أنَّهُ يُدَلِّسُ» [1]، وقال الليث بن سعد المصري : «أتيتُ أبا الزّبير المكي، فدفع إليَّ كتابين قال : فلما صرت إلى منزلي، قلت : لا أكتبهما حتى أسأله، قال : فرجعت إليه فقلت : هذا كلّه سمعته من جابر؟ قال : لا، منه ما سمعت، ومنه ما حدثت. قلت : فأعلم لي على هذا الذي كتبه عنه»[2].

قال أبو الحسن بن القطان : «وهو – (يعني أبا الزبير) – بتدليسه المعلوم عنه، لا ينبغي أن يخلط حديثه – بالسُّكوت عنه – بحديث غيره ممن لا يُدَلِّس، ولا ينبغي أن يقصرَ تدليسه على جابر، فإنَّ ذلك لا يصح، بل هو مُدَلِّسٌ بإطلاق، واتفق أنْ سَأَلَهُ الليثُ عَمَّا رواه عن جابر، فميز له ما سمع مما لم يسمع، ولذلك استثنى من حديثه – مما لم يذكر فيه سماعه – ما كان من رواية الليث عنه»[3]... وقال ابن القطان أيضًا : والرَّجلُ صدوقٌ إلاَّ أنَّهُ يُدَلِّس، ولا ينبغي أن يتوقفَ من حديثه في شيء ذكر فيه سماعه، أو كان من رواية الليث عنه، وإن كان معنعنًا، ولا ينبغي أن يلتفتَ إلى ما أكثر به عليه من غير هذا»[4] وقال أيضًا: وقد نَصَّ يحيى القطَّان، وأحمد بن حنبل، على أنَّ ما لم يقل فيه : حدثنا جابر، لكن عن جابر بينهما فيه فَيَافٍ[5]، فاعلم ذلك»[6].

وقال ابنُ حزم : «فلا أقبلُ من حديثه إلاَّ ما فيه (سمعت جابرًا) وأمَّا روايةُ الليثِ عنه فأحتجُّ بها مطلقًا، لأنه ما حمل عنه إلا ما سمعه من جابر»[7].

وقد ذكره ابن حجر في المرتبة الثَّالثة من مراتب المدلِّسين، وهي : مَنْ أكثر من التَّدليس، فلم يحتجَ الأئمة من أحاديثهم إلا بما صَرَّحوا فيه بالسَّماع.

وأمَّا الرِّواية الثَّانيةُ فهي :

رواية معقل بن عبيدالله، عن أبي الزبير، عن جابر.

أخرجَ الحديثَ ابنُ عدي في (الكامل ٦/٤٥٢)، ومن طريقه البيهقي في (السنن

(١) تقريب التهذيب .

(٢) رواه العقيلي في الضعفاء (٤/١٣٣) ، وابن عدي في الكامل (٦/٢١٣٦) .

(٣) بيان الوهم والإيهام (٤/٣١٩–٣٢٠) .

(٤) بيان الوهم والإيهام (٤/٣٢٢) .

(٥) أي بعد شاسع ، ويعني بذلك الانقطاع في السند بين أبي الزبير وبين جابر رضي الله تعالى عنهما .

(٦) المصدر السابق (٤/٣٢٣) .

(٧) سير أعلام النبلاء (٥/٣٨٣) .

الكبرى٧/١٥٥) عن محمد بن الصّلت عن حفص بن غياث عن معقل بن عبيدالله به.

وفيه محمد بن الصلت البصري، أبو يعلى التوزي:

قال عنه أبو حاتم: «صدوق» [١]، وقال أبو زرعة: «صدوق كان يملي علينا من حفظه التفسير وغيره، وربما وهم»[٢]، وقال الدار قطني: «ثقة»[٣]، وقال ابن حجر: «صدوق يهم»[٤].

وقال ابن حزم: «مجهول»[٥]؟! وهذا من ابن حزم مردودٌ بما تقدَّمَ من كلام أهل العلم ممّن عرفَ محمدًا هذا. وأخرجه ابن عدي أيضًا في (الكامل٦/٤٥٢) من طريق إبراهيم بن أبي الوزير عن حفص بن غياث به. وإبراهيم هو ابن عمر بن مطرف الهاشمي مولاهم، أبو إسحاق بن أبي الوزير: وَثَّقَهُ التِّرمذيُّ[٦]، والدار قطنيُّ[٧]، وابنُ حبان[٨]، والذَّهبيُّ[٩]، وقالَ النَّسائيُّ: «ليس به بأس»[١٠]، وقال ابنُ حجر: «صدوق»[١١].

ونقل السُّيوطيُّ في (اللآلي)[١٢] أنَّ ابن حجر ذكر هذا الطَّريق في أحد سؤالاته وقال عنه وعن طريق الخلال المتقدم: «رجال الطريقين موثوقون إلا أنَّ أبا الزبير وُصِفَ بالتَّدْلِيس، ولم أره من حديثه إلا بالعنعنة».

وسُئِلَ عن هذا الوجه أبو حاتمٍ الرَّازي فقال: «رواه غيره عن الثوري هكذا يسمى هذا الرجل هشام مولى بني هاشم. قال قيل لأبي: أيهما أشبه؟ قال: الثوري أحفظ»[١٣].

أقول: وهذا الطريق أيضًا فيه عنعنة أبي الزبير، فوجبَ التَّوقُّفُ في الحديثِ حتَّى تزول شبهةُ تدليسِهِ لهذا الخبر.

---

(١) الجرح والتعديل (٧/١٥١٨).
(٢) المصدر السابق.
(٣) تهذيب التهذيب (٩/٢٣٤)
(٤) تقريب التهذيب (٥٩٧١).
(٥) تهذيب التهذيب (٩/٢٣٤).
(٦) تهذيب التهذيب (١/١٤٧).
(٧) المصدر السّابق.
(٨) الثقات (٨/٦٥).
(٩) الكاشف (١٨٠)
(١٠) الجرح والتعديل (١/١١٤).
(١١) تقريب التهذيب"(٢٢٢)
(١٢) (٢/١٧٢)
(١٣) علل الحديث لابن أبي حاتم (١/٤٣٢)

المبحثُ الرَّابعُ : الكلامُ على حديثِ هشامٍ مولى رسولِ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليه وسلَّم

رواه ابن سعد، وابن مندة، كما في (اللآلي ٢/١٧٣).

والطَّبراني، ومطين، وابن قانع، كما في (اللآلي ٢/١٧٣).

وأبو الشيخ في (أحاديث أبي الزبير عن غير جابر ٣٣ ، ٣٤)، وأبو نعيم الأصبهاني في (معرفة الصحابة ٥/٢٩٨٤)، وابن عبدالبر في (الاستيعاب ٨/١٥٤١)، وابن قانع في (معجم الصَّحابة ٣/١٩٥)، من طرق عن الثوري عن عبدالكريم الجزري عن أبي الزبير عن هشام مولى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم به.

وأخرجه ابن أبي حاتم في (العلل ١/٤٣٣)، والبيهقي في (السنن الكبرى ٧/١٥٥) من طريق محمد بن كثير عن سفيان عن عبدالكريم عن أبي الزبير عن مولى لبنى هاشم فذكر الحديث، ولم يسمه. وأخرجه أحمد بن منيع كما في (المطالب العالية) لابن حجر (٢/٢٠١-٢٠٢) عن كثير بن هشام عن فرات بن سلمان عن عبدالكريم عن ابن الزبير أو أبي الزبير به.

وقال البوصيري : «رواه أحمد بن منيع بسند ضعيف، لضعف بعض رواته»[١].

كذا قال، وليس في رواته من تكلَّم فيه بما يستوجب ضعفه.

فكثير بن هشام الكلابي «ثقة»[٢]، وفرات بن سلمان الرقي : قال عنه أحمد بن حنبل: «ثقة صدوق»[٣]، وقال ابن عدي : «ولم أرهم صرَّحُوا بضعفه، وأرجو أنَّهُ لا بأس به»[٤]، وقال أبو حاتم . «لا بأس به محله الصدق صالح الحديث»[٥]، وقال ابن معين : «ثقة»[٦]، وعبدالكريم هو ابن مالك الجزري : «ثقة متقن»[٧].

وأخرجه عبدالرزاق في (مصنفه ٧/٩٨) عن الثوري، عن عبدالكريم، عن رجل، عن مولى بني هاشم. من دون ذكر أبي الزبير.

---

(١) مختصر إتحاف المهرة الخيرة (٥/١٦٧) .

(٢) تقريب التهذيب (٥٦٣٣) .

(٣) العلل ومعرفة الرجال (٢٠٠) رواية المروذي .

(٤) الكامل (٦/٢٠٥٠) .

(٥) الجرح والتعديل (٧/٨٠) .

(٦) تاريخ ابن معين رواية الدوري (٢/٤٧٣) .

(٧) تقريب التهذيب ٤١٨٢ .

وهذا الإسنادُ فيه رجلٌ مبهم.

ولا تزالُ العِلّةُ قائِمَةً في حَدِيثِ هشامٍ مولى رسولِ الله، وهي عنعنةُ أبي الزبير، والله أعلم.

المبحث الخامس : الحُكْمُ عَلَى الحديثِ ومناقشةُ الأقوالِ فيه :

اختلفَ أهلُ العلمِ في هذا الحديثِ صِحّةً وضعفًا اختلافًا عريضًا، منهم من حكم عليه أو على رواة إسناد بعض طرقه بالصِّحّةِ أو الحسن وهم :

الضِّياءُ المقدسي، والنّووي، والمنذري، والذّهبي، وابنُ كثير، والهيثمي، وابنُ حجر، والسّخاوي. ومنهم من حكم على بعض طرقه بالضّعف أو الوضع، ولم يَرِدْ عنهم تصحيحُ أو تحسينٌ للحديثِ وهم : الإمام أحمد، والنسائي، وابن الجوزي، والبوصيري

وتفصيل ذلك كالآتي :

أوّلاً : أقوالُ العلماءِ الذين ضَعّفُوا الحديثَ :

١) قال الإمامُ أحمدُ : «هذا الحديث لا يثبت عن رسول الله ﷺ ليس له أصل»[(١)]

قال ابن حجر بعد تعقبه لابن الجوزي في حكمه على الحديث بالوضع : «ولو عرضت هذه الطُرق على إمامه لاعترف على أنّ للحديث أصلاً، ولكنه لم تقع له، فلذلك لم أر له في مسنده ولا فيما يروي عنه ذكرًا أصلاً لا من طريق ابن عباس، ولا من طريق جابر سوى ما سأله عنه الخلال، وهو معذور في جوابه بالنسبة لتلك الطّريقة بخصوصها»[(٢)].

وقالَ أيضًا : «وتَمَسَّكَ بهذا ابنُ الجوزي... مع أنّهُ أورده بإسنادٍ صحيحٍ وله طريقُ أخرى»[(٣)].

---

(١) الموضوعات لابن الجوزي (٣/٧٠) .

(٢) اللآلي المصنوعة (٢/١٧٢) .

(٣) التّلخيص الحبير (٣/٢٢٥) .

٢) **الإمام النَّسائي** : قال بعد حديث ابن عباس من رواية حماد بن سلمة : «هذا الحديثُ ليسَ بثابت...»[١] وقال أيضًا : «هذا خطأ، والصَّوابُ مرسلٌ»[٢].

قال ابن حجر بعد كلامه هذا : «لكن رواه هو أيضًا - (يعني النسائي) - من رواية عكرمة عن ابن عباس نحوه، وإسناده أَصَحُّ»[٣].

٣) **قول ابن الجوزي** : أورد الحديث ابن الجوزي في كتابه (الموضوعات) ثم عَقَّبَهُ بقول الإمامِ أحمد المتقدِّم، وقد اعتمد عليه في الحكم !.

وقال بعد تفسيره لمعنى : (لاتردُّ يدَ لامسٍ) : «لوصَحَّ الحديثُ»[٤].

وَتَعقَّبَهُ الذَّهبيُّ بقولِهِ : «أورده ابنُ الجوزيِّ هنا، ولا ينبغي»[٥]. يعني إيراده في الأحاديث الموضوعة.

وقال ابن حجر : «ولا يلتفتُ إلى ما وقَعَ من أبي الفرج بن الجوزي حيث ذكر هذا الحديث في (الموضوعات) ولم يذكر من طرقه إلا الطُّريق التي أخرجها الخلال، واعتمد في بطلانه على ما نقله الخلال عن أحمد، فأبان ذلك عن قلة اطلاع ابن الجوزي، وغلبة التقليد عليه حتى حكم بوضع الحديث بمجرَّد ما جاء عن إمامه...»[٦].

٤) **قول البوصيري** : وقد حكم على الطريق الذي رواه أحمد بن منيع في (مسنده).وقد تقدَّمَ في المبحثِ الثَّالثِ فقال : «رواه أحمد بن منيع بسند ضعيف لضعف بعض رواته»، وَتَقَدَّمَ الجوابُ عنه هناك، بأنه لا يوجد في رواته راوٍ ضعيفٌ يستوجبُ الحكمَ عليه بالضَّعْف، واللَّه أعلم.

ثانيًا : أقوالُ العلماءِ الذين صَحَّحُوا الحديثَ أو حَسَّنُوه أو حكموا على رجال إسناد بعض طرقه بما يقتضي ثبوت الخبر :

١) **الضِّياء المقدسيّ** : وذلك بإيراده لهذا الحديث في كتاب (الأحاديث المختارة) وهو تصحيح منه للحديث، إذ إنَّهُ يوردُ الأحاديثَ الَّتي صَحَّتْ عنده.

(١) السنن الصغرى (٣٢٢٩) .
(٢) السنن الصغرى (٣٤٦٥) .
(٣) التَّلخيص الحبير (٢/٢٢٥) .
(٤) الموضوعات (٣/٧٠) .
(٥) ترتيب الموضوعات (ص٢٠٤) .
(٦) اللآلئ المصنوعة (٢/١٧٣) .

٢) زكي الدّين المنذريّ : قال في (مختصر سنن البيهقي) : «رجالُ إسنادِه مُحتَجٌّ بهم في الصّحيحينِ على الاتفاق والانفراد»[١].

٣) قول النّووي : قال ابن حجر «وأطلقَ النوويُّ عليه الصّحة»[٢]

٤) قول الذّهبي : قال في (مختصر السُّنن) «وإسناده صالح»[٣].

٥) قول ابن كثير : وحكم عليه فقال بعد طريق عكرمة عن ابن عباس «هذا إسناده جيد»[٤]

٦) قول الهيثمي : قال : «رواه الطّبراني في الأوسط ورجاله رجال الصّحيح»[٥]

٧) قول ابن حجر : وسئل عن هذا الحديث فأجاب بقوله : «إنه حسن صحيح»[٦]

وبعد أن أورد الحديث من طريق عكرمة عن ابن عباس، وفيه الحسين بن حريث، والفضل بن موسى، وكلام العلماء فيهما، قال «وإنما لم أجر على إطلاق القول بتصحيحه، لأن الحسين بن واقد قد تَقَدَّمَ أنَّهُ ربما أخطأ، والفضل بن موسى، قال أحمدُ إنَّ في روايته مَناكير، وكذلك نقل عن عليِّ بن المدينيِّ.

وإذا قيل مثل هذا في الراوي تَوَقَّفَ النَّاقِدُ في تصحيحِ حديثِه الّذي ينفردُ به»[٧]

ثم قال بعد كلامه على حديث عبدالله بن عبيد بن عمير عن ابن عباس «لكن إذا انضمَّتْ هذه الطُّرقُ إلى الطُّريق الأخرى المباينة لها في أعيان رجالها إلى ابن عباس، علم أنَّ للحديث أصلاً، وذلك ما كان يخشى من تفرد الفضل بن موسى وشيخه»[٨].

وقال بعد كلامه على حديث جابر بن عبدالله الذي يرويه أبو الزبير «ورجالُ الطريقين موثوقونَ إلا أنَّ أبا الزبير وُصِفَ بالتَّدْلِيس...»[٩].

٨) قول السّخاوي : قال السّخاوي : «هذا الحديثُ حسنٌ صحيح، ولم يُصبْ مَنْ حكم عليه بالوَضْعِ»[١٠].

---

(١) مختصر سنن أبي داود (٣/٦) (١٩٦٥) .
(٢) التّلخيص الحبير (٣/٢٢٥) .
(٣) اللآلي المصنوعة (٢/١٧٢) .
(٤) تفسير القرآن العظيم (٣/٢٥٦) .
(٥) مجمع الزوائد (٤/٣٣٥) .
(٦) اللآلي المصنوعة (٢/١٧١)
(٧) المصدر السابق
(٨) المصدر السابق
(٩) المصدر السابق .
(١٠) المصدر السابق

الخلاصة:

والراجحُ أنَّ الحديثَ حسنٌ على أقلِّ أحواله، فجميعُ طُرُقِهِ ليست بالشَّديدةِ الضَّعفِ بحيثُ لا تنجبرُ بتعدُّدِ الطُّرق، بل هي من الأحاديث التي يقوي بعضها بعضًا، فترتقي بمجموعها إلى درجةِ الحسن، ولا سيما حديث عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وكذا ما تقدَّمَ من تقويةِ بعضِ العلماءِ للحديث، وقوة ما احْتَجُّوا به من كثرة طرق الحديث، وشواهده ومتابعاته، وضعف حجة من حكم على الحديث بالضُّعْف. والله تعالى أعلم.

الفصل الثاني : الدّراسة النَّقْدِيَةُ الفقهيَةُ لحديث

[لا تَرُدُّ يَدَ لامِسٍ]

وينقسم إلى خمسة مباحث:

المبحث الأوّل : اختلاف العلماء في معنى قول السّائل : «لا تَرُدُّ يَدَ لامِسٍ» مَعَ بيانِ الرّاجح.

اختلف العلماءُ في تفسير قول الرَّجل للنبيِّ ﷺ عن زوجته : «لا تَرُدُّ يَدَ لامِسٍ» إلى ثلاثة أقوال :

القول الأوّل : معناه أنَّها مُطاوِعَةٌ لمن أرادها، فهو كنايةٌ عن الفجور، أي إنَّها لا تمنعُ من يريدُ منها الفاحشة وهو اختيار أبي عبيد والخلال والنسائي والغزالي والنووي[1]. وبه جزم الخطابيُّ فقال : معناه الريبة، وأنَّها متابعةٌ لمن أرادَها لا تَرُدُّ يَدَهُ[2]، ولكن تعقب هذا المعنى بأنَّها لو كانت كذلك، لم يكن النبيُّ ﷺ ليأمرَ زَوْجَهَا بإمساكِهَا؛ لأنَّ الرَّجُلَ يكون بذلك ديوثًا، وقوله عنها يكون قذفًا، فيترتّب الحدُّ عليه عقوبة[3]

القول الثّاني : معناه : أنَّها لا تمنعُ أحدًا طلب منها شيئًا من المال، فهو كناية عن التبذير، وهو اختيار الإمام أحمد، والأصمعي، ومحمد بن ناصر، وابن الجوزي، رحمهم الله تعالى[4]، وقال ابن الأثير- رحمه الله تعالى - وهذا المعنى هو الأشبه[5]

ولكن تُعُقِّبَ هذا المعنى من وجهين :

الوجه الأوّل : أنَّ هذا المعنى فيه بعد؛ لأنَّ التبذير إن كان بمالها فمنعها ممكن، وإن كان من مال الزوج فكذلك منعها ممكن، ولا يوجب ذلك أمره بطلاقها[6]. ولأنَّ التّبذير لا

---

(١) تلخيص الحبير (٣/٤٥٢) وسبل السلام (٦/٢٧١) طبعة دار ابن الجوزي، تحقيق محمد صبحي حسن حلاق

(٢) معالم السنن (٢/٥٤١)، ومختصر سنن أبي داود (٣/٥)

(٣) انظر: سبل السّلام (٦/٢٧١) بتصرف يسير.

(٤) تلخيص الحبير (٣/٤٥٢).

(٥) النهاية في غريب الحديث (٤/٢٧٠)

(٦) سبل السلام (٦/٢٧١)

يعالج بالفراق، ولا سيما أنَّ الفراق - أي : الطلاق - لاَ يُلْجَأُ إليه إلاَّ عند الضَّرُورةِ القُصْوَى، وأمَّا مُجَرَّدُ التَّبذيرِ فمن الممكن علاجه بطرقٍ أخرى مثل عدم تمكينها من المال، أو التشديد عليها قولاً أو فعلاً.

الوجه الثَّاني : لو كان المعنى المرادُ من الحديثِ التبذيرَ والسَّخاء، لقيل : «لا تَرُدُّ يدَ مُلْتَمِسٍ»؛ إذ السَّائل يقال له : «مُلْتَمِسٌ»، ولا يقال له: لامس. أمَّا اللمسُ فهو الجماع أو بعض مقدماته، يقال : لمس الرجل إذا مَسَّه، والتمس منه : إذا طلب منه[1].

القولُ الثَّالثُ : معناه : أنَّها لا تبالي بمن يلمسها، فلا تردُّ يَدَه، ولم يرد الفاحشة العظمى؛ أي : إنَّ الزوجَ علم من دأبها بعد أنْ عاشرَهَا أنَّ أحدًا لو أرادَ منها السُّوء لما كانت هي ترده، لا أنَّ الرجل تحقق وقوع ذلك منها، بل ظهر له ذلك بقرائن، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله حيث قال :«فإنَّ من الناس من يؤول (اللامس) بطالب المال، لكنه ضعيف. لكن لفظ (اللامس) قد يُرَادُ بِهِ مَنْ مَسَّها بيده وإن لم يطأها، فإنَّ من النِّساء من يكون فيها تَبَرُّج، وإذا نظر إليها رجلٌ أو وضع يَدَهُ عليها لم تَنْفِرْ عنه. ولا تمكنه من وطئها. ومثل هذه نكاحها مكروه، ولهذا أمره بفراقها، ولم يوجب ذلك عليه، لما ذكر أنه يُحِبُّهَا، فإنَّ هذه لم تزن، ولكنَّها مذنبةٌ ببعضِ المُقَدِّمات، ولهذا قال : «لا تَرُدُّ يَدَ لاَمِسٍ». فجعل اللمس باليد فقط، ولفظ (اللمس والملامسة) إذا عنى بهما الجماع لا يخصُّ باليد، بل إذا قرن باليد فهو كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ ﴾[2]. وكذا هو اختيار الحافظ ابن حجر، وابن كثير، والصَّنعاني، رحمهم الله تعالى[3]، وهو الرَّاجح إن شاء اللَّهُ تعالى؛ لأنَّ حملَ الكلامِ على التبذيرِ والسَّخَاءِ بعيدٌ من حيثُ السِّياقُ واللُّغة، وحمل الكلام على الفاحشة العظمى أكثرُ بعدًا لأنَّهُ لو أراد ذلك لكان قاذفًا لها، وأَمْرُهُ ﷺ بإمساكها بعد علمه بحالها يُعَدُّ دياثة، فكلاهما مردود، فالأصلح، والأقرب، والأوجهُ هو المعنى الثَّالث، والله تعالى أعلم.

---

(١) بذل المجهود في حل أبي داود (١٠/١٢) للشيخ خليل أحمد السهارنفوري، طبعة دار العلوم ندوة العلماء.

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٣٢/١١٦)

(٣) تلخيص الحبير (٣/٤٥٣) ، وبذل المجهود (١٠/١٣)، وسبل السلام (٦/٢٧١) .

المبحث الثاني : حُكْمُ لمسِ المرأةِ الأجنبيّةِ ومصافحتها والخلوة بها

من المسائل التي تتعلّق بالحديث الذي نحن بصدد دراسته مسألةٌ مُهِمَّةٌ عَمّتْ بها البَلْوى في عصرنا الحاضر، وهي لمسُ المرأةِ الأجنبيّةِ، ومصافحتها[1]، والخلوة بها ونصوصُ الشّريعةِ الإسلاميةِ جاءتْ صحيحةً صريحةً في هذا الباب، والتأمّلُ فيها بصدقٍ وإخلاصٍ ومن غير حيادة ولا مداهنة، يجزم بتحريم لمس المرأة الأجنبية ومصافحتها والخلوة بها

والمقصودُ بالمرأةِ الأجنبيّةِ هي كلُّ من عدا المحارم من النّساء، والمحارم هم من أصحاب القرابة الرّحمية المحرمية، وهم الذين لا يحلُّ نكاحُ بعضهم بعضًا، وذلك لشدّةِ القرابةِ فيما بينهم.

قالَ الإمامُ النّوويُّ رحمه الله : «اعلم أنَّ حقيقة المحرم من النّساء التي يجوز النّظرُ إليها، والخلوةُ بها، والمسافرةُ بها، كلُّ من حَرُمَ نكاحُهَا على التّأبيدِ بسبب مباح لحرمتها، فقولنا على «التأبيد» احترازٌ من أخت المرأة، وَعمّتِهَا، وخالتها، ونحوهنَّ، وقولنا بسبب «مباح» احتراز من أمّ الموطوءة بشبهة وبنتها فإنَّهُمَا تحرمانِ على التّأبيد، وليستا محرّمتين لأنَّ وطء الشبهة لا يُوصَفُ بالاباحة؛ لأنّهُ ليس بفعل مكلّف، وقولنا «لحرمتها» احتراز من الملاعنة، فإنّها محرّمةٌ على التّأبيدِ بسبب مباح، وليست محرمًا؛ لأنَّ تحريمها ليس لحرمتها بل عقوبة وتغليظًا، والله أعلم»[2].

وعلى هذا فالمُحَرَّمَاتُ على التّأبيدِ من النّساء هن اللاتي لا يَحِلُّ الزّواجُ بهنَّ أبدًا، وتحريمُهُنَّ إمّا بالنّسب، وإمّا بالرّضاع، وإمّا بالمصاهرة، وما سوى أولئك فإنّهنَّ من الأجنبيّاتِ اللاتي يحلُّ الزّواجُ بهن، أمّا مصافحتُهُنَّ والخلوةُ بهنَّ فلا يحلُّ قبلَ العقد عليهن وعلى هذا أيضًا فلا تحلُّ مصافحةُ الأجنبيّةُ ولو كانت ابنةَ عمّه، أو ابنةَ خاله، أو ابنةَ خالته، أو امرأةَ عمّه، أو زوجةَ خاله، أو زوجةَ ابنِ أخيه، أو زوجةَ ابنِ أخته، أو أخت زوجته، أو ابنة الصّديق، أو ابنة الجيران، وهكذا[3].

---

(١) المصافحة: هي مفاعلة من الصفحة، والمراد بها الإفضاء بصفحة اليد إلى صفحة اليد. فتح الباري.
والرجل يصافح الرجل إذا وضع صفح كفه في صفح كفه، وصفحا كفيهما وجهاهما، ومنه حديث المصافحة عند اللقاء، وهي مفاعلة من إلصاق صفح الكفّ بالكفّ وإقبال الوجه على الوجه. تاج العروس شرح القاموس ٢/١٨١.

(٢) شرح النووي لصحيح مسلم ٩/١٠٥.

(٣) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام للصابوني ٢/٥٦٢.

وفيما يأتي نذكر ما وقفنا عليه من النُّصوص الشَّرعية والدَّلائل القطعيَّة التي تُحَرِّمُ ذلك:

١) ما أخرجه الشيخان عن عروة قال: فأخبرتني عائشةُ «أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كانَ يَمْتَحِنُهنَّ بهذه الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّ ﴾ إلى ﴿ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾. قالَ عروةُ: قالت عائشةُ: فَمَنْ أقرَّ بهذا الشَّرط منهنَّ قالَ لها رسولُ اللهِ ﷺ: «قد بايعْتُكِ» كلامًا يُكَلِّمُهَا به، واللهِ مَا مَسَّتْ يَدُهُ يدَ امرأةٍ قَطُّ في المبايعة، وما بايعهنَّ إلا بقوله»[١].

قال الحافظ ابن حجر: «قد بايعتك»، كلامًا؛ أي: يقول ذلك كلامًا فقط، لا مصافحة باليد كما جرت العادةُ بمصافحةِ الرِّجال عند المبايعة»[٢].

وقال السَّفاريني: «وفي الحديث إشارةٌ إلى مجانبةِ النساءِ الأجانب، وعدم النظر إليهن، ومجانبة مَسِّهِنَّ»[٣].

٢) ما أخرجه ابنُ ماجه ومالك، وأحمدُ: عن أميمةَ بنتِ رقيقة رضي الله عنها مرفوعًا: «إني لا أُصَافِحُ النِّساء، إنَّما قولي لمئة امرأة كقولي لامرأة واحدة»[٤].

فقوله: «إني لا أُصَافِحُ النِّساءَ» يعني النِّساءَ الأجانبَ في حالة البيعة، والمعنى أنَّهُ ﷺ لا يضعُ كَفَّهُ في كَفِّ امرأة لا تَحِلُّ له، بل يبايعها بالكلام فقط.

قال الحافظُ العراقيُّ رحمه الله تعالى: «وإذا كان هو لم يفعل ذلك مع عصمته وانتفاء الريبة عنه، فغيره أولى بذلك»[٥].

وقالَ النَّوويُّ رحمه الله: «فيه أنَّ بيعةَ النِّساءِ بالكلامِ من غيرِ أَخْذِ كف، وفيه أنَّ بيعةَ الرِّجال بأخذِ الكفِّ مع الكلام، وفيه أنَّ كلام الأجنبية يُبَاحُ سماعُهُ عندَ الحاجة، وأنَّ صوتَهَا ليس بعورة، وأنَّهُ لا يلمسُ بشرةَ الأجنبيَّة من غيرِ ضرورةٍ كتطببٍ وفصدٍ وحجامةٍ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الشُّروط في الإسلام والأحكام والمبايعة، حديث ٢٧١٣ ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد، باب بيعة النساء، حديث ٢٨٧٥.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٦٣٦/٨.

(٣) شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد بن حنبل ٩٣٠/٢.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الجهاد، باب بيعة النساء، حديث ٢٨٧٤، ومالك في الموطأ، كتاب البيعة، باب ما جاء في البيعة، حديث ٢، وأحمد في مسنده ٣٥٧/٦.

(٥) طرح التثريب للحافظ العراقي ٤٤/٧.

وقلعِ ضرسٍ وكحلٍ ونحوها مما لا توجد امرأةٌ تفعَلُه، جازَ للرَّجل الأجنبيِّ فعلُهُ للضَّرورة»[1].

٣) ما أخرجه الطبرانيُّ عن معقل بن يسار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا «**لأنْ يُطعنَ بأحدكُمْ بمخيطٍ من حديد خيرٌ له من أن يمسَّ امرأةً لا تحلُّ له**»[2]

قوله «بمخيط» وهو ما يُخَاطُ به كالإبرةِ وغيرِها، وخصَّ الحديد بالذكر، لأنه أقوى وأشدُّ من غيره، وأبلغُ في الطَّعْنِ والإيلام.

٤) وما أخرجه الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا «**لا يخلونَّ أحدكُمْ بامرأةٍ إلا معَ ذي محرمٍ**»[3].

٥) وما أخرجه أحمدُ عن عمرَ بنِ الخطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا «**لا يخلونَّ رجلٌ بامرأة فإنَّ ثالثهما الشَّيطان**»[4].

٦) وما أخرجه الشَّيخان عن عقبةَ بن عامرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا «**إيَّاكم والدُّخولَ على النِّساء. فقال رجل من الأنصار: أرأيتَ الحَمو، فقال الحمو الموتُ**»[5].

٧) **وما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «كُتبَ على ابنِ آدم نصيبُهُ من الزِّنا مدرك ذلك لا محالة، فالعينانِ زناهما النَّظرُ، والأذنان زناهما السَّمْعُ، واللِّسانُ زِناهُ الكلامُ، واليدُ زنَاهَا البَطْش، والرِّجْلُ زِنَاها الخطا، والقلبُ يهوى ويتمنَّى، ويصدق ذلك الفرجُ ويكذبه»**[6].

قال النَّوويُّ رحمه الله: «معنى الحديث أنَّ ابنَ آدم قدر عليه نصيبٌ من الزِّنا، فمنهم من يكون زناه حقيقيًّا بإدخالِ الفرجِ في الفرجِ الحرام، ومنهم من يكون زناه مجازًا بالنظر الحرام، أو الاستماع إلى الزنا وما يتعلَّقُ بتحصيله، أو بالمسِّ باليد بأن يمسَّ امرأةً أجنبيةً

---

(١) شرح النووي لصحيح مسلم ١٣/١٠.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٠/٢١٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، حديث ١٨٦٢، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، حديث ٤٢٤.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ١/٢٦

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، حديث ٥٢٣٢، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، حديث ٢٠

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره، حديث ٢٦٥٧.

أو يُقَبِّلَهَا، أو يمشي بالرِّجْلِ إلى الزِّنا أو النظر أو اللمس أو الحديث الحرام مع أجنبية ونحو ذلك، أو بالفكر بالقلب، فكلُّ هذه أنواعٌ من الزنا المجازي»[1].

وقـال الشَّـيخُ أحمدُ البنَّا رحمه اللّه تعالى: «هذا وأحاديث الباب تدلُّ على تحريمِ مصافحةِ المرأةِ الأجنبيَّةِ ولمس بشرتها بغيرِ حائل، ويؤيِّدُ ذلك حديثُ أبي هريرةَ وأورد الحديث ثم قال: «واليد زناها البطش، والبطش معناه اللمس»[2].

٨) وما أخرجه التِّرمذيُّ عن عبداللّه بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النَّبيِّ ﷺ **أنّه قال: «المرأةُ عورةٌ فإذا خرجت استشرفها[3] الشَّيطَانُ»[4].**

قالَ الإمامُ الشنقيطيُّ رحمه اللّه تعالى: المرأةُ كلُّها عورة يجبُ عليها أن تحتجب، وإنَّما أمر بغضِّ البصرِ خوفَ الوقوعِ في الفتنة، ولا شكَّ أنَّ مسَّ البدن للبدنِ أقوى في إثارةِ الغريزة، وأقوى داعيًا إلى الفتنةِ من النظرِ بالعين، وكلُّ منصفٍ يعلمُ صِحةَ ذلك»[5].

في ضوء هذه النُّصوص الصحيحة الألفاظ، الصَّريحةِ الدلالة، القوية المغزى والمعنى، يَثْبُتُ لنا تحريمُ مصافحةِ المرأةِ الأجنبيَّةِ ولمسها والخلوة بها، ناهيك عَمَّا يَتَرَتَّبُ على ذلك من المفاسدِ الأخلاقيَّةِ والأضرار الاجتماعية والمشكلات الأُسريَّةِ التي تُؤدِّي إلى تفريقِ بينَ الزَّوجَين، وتمزيقٍ للأسرة، وتحطيمٍ للبيوتِ والعائلات، وإشعالٍ لنار الفتنة والمنازعات والخصومات التي تفتكُ بالمجتمعات، وتقطعُ أواصرَ المحبَّةِ والألفة فيما بينهم، والواقع الذي تعيشه المجتمعاتُ التي عَمَّتْ فيها ظاهرةُ لمس النِّساء ومصافحتهن والخلوة بهن خيرُ شاهدٍ على ما نقول. وإذا كان الشَّارع قد حَرَّمَ النَّظَرَ إلى المرأة الأجنبيَّة، وأمر بغضِّ النظر عنها بقوله تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾[6]. فكيف بالذي

---

(١) شرح النووي لصحيح مسلم ٢٠٦/١٦ .

(٢) الفتح الرباني للساعاتي ٣٥١/١٧ .

(٣) استشرفها: استشرفت الشيء إذا رفعت رأسك أو بصرك تنظر إليه - والمعنى ريبة المرأة في نظر الرجال - لسان العرب ٩٢/٧ .

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الرضاع باب ، ١٨ ، حديث ١١٧٣ وقال ، الترمذي «هذا حديث حسن غريب» ، وقال الشيخ الألباني رحمه اللّه «وإسناده صحيح» انظر تحقيق المشكاة حديث ٣١٠٩ .

(٥) انظر : أضواء البيان للشنقيطي ٦٠٣/٦ .

(٦) سورة النور آية ٣٠ .

يصافحُ ويلامس، وهو أشدُّ من ذلك وأقوى وأبلغُ في الفساد. وبهذا نجزم بحرمة ذلك كلِّه.

كما أنَّ مصافحةَ الأجنبية أو مسَّ شيء من بدنها أو الخلوة بها ذريعةٌ إلى الافتتان بها قال الإمام الشنقيطيُّ رحمه الله تعالى: «إنَّ ذلك - يعني مصافحة الأجنبية أو مس شيء من بدنها - ذريعةٌ إلى التَّلذذ بالأجنبية لقلَّةِ تقوى الله في هذا الزَّمان وضياعِ الأمانة، وعدم التورُّع عن الرِّيبة، وقد أُخْبِرْنا مرارًا أنَّ بعضَ الأزواجِ من العوامِّ يُقَبِّلُ أختَ امرأته بوضع الفمِ على الفم، ويُسَمُّونَ ذلك التقبيلَ الحرامَ بالإجماع سلامًا، فيقولون: سَلِّم عليها، يعنون: قَبِّلْهَا» فالحقُّ الذي لا شكَّ فيه التباعد عن جميع الفتن والرِّيب وأسبابها، ومن أكبرها لمسُ الرَّجُلِ شيئًا من بدنِ الأجنبية، والذريعة إلى الحرام يجبُ سَدُّها كما أوضحناه في غير هذا الموضع»[1].

وبهذا يتضحُ لنا جَلِيًّا حكمُ مصافحةِ المرأةِ الأجنبيَّةِ ولمسها والخلوة بها بالأدلَّة الصَّحيحة، والبراهينِ القاطعة، وأقوال الأئمة الرَّاسخين المتبعين، واللَّه تعالى أعلم.

المبحث الثَّالث: حكمُ استبقاءِ من شَكَّ في زوجته أنَّها زانية

الشَّكُّ داءٌ نفسيٌّ ومرضٌ معنويٌّ قد يُبْتَلَى به بعضُ من ضعف إيمانه، وقلَّت بصيرتُه، وقد عالج الشرعُ الحكيمُ هذا الداءَ بأساليبَ متعدِّدَة، فَحَرَّمَهُ وشَنَّعَ على من وقع فيه، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ ﴾[2]

وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾[3]

وقال عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «**إيَّاكُمْ والظَّن، فإنَّ الظَّنَّ أكْذبُ الحديث**»[4].

فالإسلام دائمًا يدعو أتباعه إلى تقديم حسن الظَّنِّ بالآخرين من إخوانه وجلسائه

(١) أضواء البيان للشنقيطي ٦٠٣/٦

(٢) سورة الحجرات آية ١٢

(٣) سورة النجم آية ٢٨.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، حديث ٥١٤٣، وفي الأدب حديث ٦٠٦٤، ٦٠٦٦، وفي الفرائض، حديث ٦٧٢٤

وجيرانه، وكلَّ من له صلة به، كما أمر بالتخلِّي عن الظُّنونِ الفاسدة والشّكوك الباطلة تجاههم؛ لأنَّ هذه الظُّنونَ والشُّكوكَ من حبائل الشَيطانِ ومكايده، تهدم الأسرَ، وتفرِّقُ بينَ الإخوان، وتفسد المجتمعات، وتورثُ الضَّغائنَ والأحقادَ في النُّفوس والقلوب، بينما حسن الظنِّ بالآخرين يبني وينتج ويثمر ويورث المحبةَ والمودَّةَ والألفةَ بين الأخوة والأحبة، والأصدقاء، ويصلحُ الأفراد، والمجتمعات. وعلى هذا كان لزامًا على كلِّ مسلم أن يسعى جاهدًا لإصلاحِ سريرتِه، وتطهيرِ ما في داخله، وتصفيته من الشَّكِّ الباطل، والظَّنِّ الفاسد، وفي ضوء ذلك نتناول دراسة المسألة التي نحن بصدد بيانها، فنقول مستعينين باللَّه تعالى: إنَّ من وجد في زوجته أنَّها لا تمنع يد لامس بمعنى أنَّها لا تبالي بمن يلمسها، أو أنَّها سهلةُ الأخلاقِ ليس فيها نفورٌ، وحشمةٌ عن الأجانب، ولكنَّهُ على يقينٍ أنَّها لا ترتكبُ الفاحشةَ العظمى، فالأفضلُ له بنصِّ حديث الباب أن يفارقَهَا إن استطاع، فإن لم يستطع فليمسكْهَا ليستمتعَ بها ويقضيَ وطره منها بقدر حاجته إليها، ولكن إذا شكَّ الزَّوجُ في عِرْضِ زوجتِه، ولم يثبت في أمرها فلا يخلو شأنه من حالتين:

الأولى : أن يكونَ هذا الشَّكُّ ناتجًا عن غيرته الشَّديدة على زوجته، وهذه غيْرَةٌ مذمومةٌ شرعًا لا تحمد عقباها، فالغيرة مشروعةٌ بل محمودةٌ لكن لها حدودها التي قَرَّرَها الشَّارعُ الحكيم، بحيث لا يؤدي ذلك منه إلى هَضْمِ حَقِّ الغير، والظلم له، والافتئات عليه، وحكم هذا أن يستعيذَ باللهِ من الشَّيطان الرَّجيم، وأن يستعينَ باللَّه سبحانه وتعالى على دفع هذه الشُّكوكِ الباطلة والوساوسِ الشَّيطانيَّة، وأن يمسكَ نفسه، ويصونَ جوارحه أن تتصرف تصرفًا لا يليقُ بالإنسانِ العاقلِ المسلم، فلا يسيء معاملته لزوجته، بل عليه أن يولي زوجته كلَّ عناية ولطف وإحسان لعلَّ اللَّه سبحانه وتعالى أن يُطَهِّرَ قَلْبَهُ من هذا الدَّاءِ العُضَال.

الثانية : أن يكونَ هذا الشَّكُّ ناتجًا عن أمور مريبة في تَصَرُّفاتِ زوجته، وحكم ذلك أن لا يتسرع ولا يَتَعَجَّلَ في إصدارِ حكم بناءً على هذا الريب والشَّكِّ قبل أن يَتَأَكَّدَ من أمرِها، بل الواجب عليه أن يستبقيَ زوجته وأن يعتنيَ بها لطفًا وإحسانًا، ورعايةً وإكرامًا حتى يَتَبَيَّنَ من أمرها نفيًا أو إثباتًا بما يقطع به الشك باليقين، فقد أخرج أبو داود في سننه من طريق الأعمش عن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أُتي عبدالله بن مسعود برجل فقيل له: هذا فلان

تقطر لحيته خمرًا ! فقال عبدالله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : إنَّا قد نُهينا عن التَّجَسُّسِ ولكن إن يظهرْ لنا شيءٌ نأخذْ به»[1].

يقول الخطابيُّ رحمه الله تعالى[2] : أمرنا بترك تحقيق الظَّنِّ الذي يضرُّ بالمظنون به، وكذا ما يقع في القلب بغير دليل، وذلك أنَّ أوائل الظُّنونِ إنَّما هي خواطرُ لا يمكن دفعها، وما لا يقدر عليه لا يكلف به، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام : «إنَّ الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم يتكلَّموا أو يعملوا به»[3].

وقال القرطبيُّ رحمه الله تعالى : أمرنا بترك الظَّن، أي : بترك التُّهَمَةِ التي لا سبب لها كمن يتهم رجلاً بالفاحشة من غير أن يظهرَ عليه ما يقضي ذلك، كما نهينا عن البحث عن تحقيق هذه التهمة، فقال عليه الصلاة والسلام : «ولا تجسسوا» فالشَّخصُ قد يقعُ له خاطرُ التُّهَمَة، فيريد أن يتحقق، فيتجسس، ويبحث، ويستمع، فنهى الشَّارعُ عن ذلك[4].

المبحثُ الرَّابعُ : حكمُ استبقاءِ الزَّوجةِ الزَّانيةِ

أمَّا من تَيَقَّنَ من زوجته أنَّها زانيةٌ ببينةٍ قويةٍ قطعيةٍ قاطعة، ومع ذلك لم يرد فراقها لشدَّة حُبِّه إيَّاها وتَعَلُّقِه بها، فيجوز له أن يبقيها في عصمته ويستمرَّ في نكاحها لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس رضي الله عنهما : «فَأَمْسِكْهَا»[5] عندما قالَ الرَّجلُ للنَّبيِّ ﷺ : « لا أصبر عنها». فدلَّ إطلاق قوله عليه الصلاة والسلام «فَأَمْسِكْهَا» على تجويز الشَّرع للزَّوج على إبقاء زوجته عند شِدَّةِ حُبِّه إيَّاها وتعلُّقِه بها بغضِّ النظر عمَّا يدلُّ عليه قول الرجل عن امرأته إنَّها «لا تَرُدُّ يَدَ لامس».

وقد اتَّفَقَ عامَّةُ أهل العلم على أنَّهُ إن زنت امرأةُ رجلٍ أو زنى زوجُها لم ينفسخ النِّكاحُ سواء أكان ذلك قبلَ الدُّخولِ أم بَعْدَه، ولكن يستحبُّ له أن يفارقَها؛ لأنه لا يؤمن أن تُفسِدَ عليه فراشَهُ وتُلْحِقَ به ولدًا ليس منه.

قالَ الإمامُ أحمدُ رحمه الله : لا أرى أن يُمْسِكَ مثلَ هذه، وذلك أنه لا يؤمن أن تُفْسِدَ

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الأدب ، حديث ٤٨٩٠ .

(٢) فتح الباري (٤٨١/١٠) بتصرف يسير .

(٣) أخرجه البخاري في العتق – حديث ٢٥٢٩ ، ومسلم في الإيمان – حديث ٢٠١ .

(٤) فتح الباري (٤٨١/١٠) بتصرف يسير .

(٥) أخرجه النسائي في الكبرى ، كتاب النكاح ، باب تحريم تزويج الزانية ٢٧٠/٣ ، وفي الصغرى ٦٧/٦

فراشَهُ وتُلْحِقَ به ولدًا ليس منه. وقال الإمام ابنُ المنذرِ رحمه الله . «لعلَّ من كره هذه المرأة كرهها على غير وجه التحريم»[1].

وأمَّا من أراد ابتداء الزَّواج بالزَّانية ففيه حالتان :

الأولى : أن تكونَ المرأةُ مزنيةً من يريدُ الزَّواجَ بها.

الثانية : أن تكونَ مزنية غيره.

أمَّا الحالةُ الأولى: وهي أن تكون المرأة مزنية من يريدُ الزَّواجَ بها فقد ذهبَ عبدُاللهِ ابنُ مسعود، والبراءُ بنُ عازبٍ وعائشةُ رضي الله عنهم إلى تحريم الزَّواج بها. وقالوا: لا يزالانِ زانيينِ ما اجتمعا، واستدلُّوا على ذلك بقوله تبارك وتعالى :

﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2].

وذهب جمهور السَّلف أبو بكر، وعمر، وابنُ عمر، وابنُ عباس، وجابر بن عبدالله رضي الله عنهم، والأئمةُ الأربعةُ رحمهم الله تعالى، وغيرهم إلى جوازِ ذلِك واستدلُّوا على ذلك، بعموم قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾[3].

والذي يبدو لنا، والله أعلم، أنَّ رأي الجمهور أقربُ للصَّواب. لما فيه من سترٍ للأعراض، ومحافظة وجمع لشمل الأسر، وتؤيده الآية الكريمة.

أمَّا الحالة الثانية : وهي أن تكون مزنية غيره؛ فقد ذهب الحسن البصري رحمه الله تعالى إلى تحريم ذلك، وحمل قوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً ﴾ على أنه خرج مخرج تحريم زواج الزاني أو الزانية إلا بمثلهما، واستدلَّ على ذلك بما أخرجَهُ

(١) المغني لابن قدامة ٦/٦٠٤ ، ونيل الأوطار ٦/٢٨٤ .

(٢) سورة النور : آية ٣ .

(٣) سورة النساء : آية ٢٤ .

أبو داودَ عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «لا ينكح الزاني المجلود إلا مثله»[1].

وذهبَ جمهورُ السَّلف أبو بكر، وعمر، وابنُ عمر، وابنُ عباس، وجابر بن عبد اللَّه رضي اللَّه عنهم، والأئمة الأربعة رحمهم اللَّه تعالى إلى جواز ذلك أخذًا بعموم قوله تعالى ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾، وحملوا الآية على أنه خرج مخرج الذَّمِّ والتَّشنيع والتَّقريع لا مخرج التحريم[2].

ذهب شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رحمه اللَّه إلى أنَّ نكاح الزانية لا يَحلّ حتى تتوب، وهذا هو الذي دلَّ عليه الكتاب والسنة والاعتبار. والمشهورُ في ذلك آية النور قوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ وفي السنن[3] حديث أبي مرثد الغنوي في حديث عناق[4].

وقال رحمه اللَّه في موضعٍ آخر: «نكاحُ الزانيةِ حَرَامٌ حتى تتوبَ سواء كان زنى بها هو أو غيره هذا هو الصَّوابُ بلا ريب، وهو مذهب طائفة من السَّلف والخلف»[5].

والذي يظهر لنا، واللَّه أعلم، أنَّ ما ذهبَ إليه شيخُ الإسلامِ هو الرَّاجحُ أخذًا بعموم الأدلَّةِ في الكتابِ والسُّنَّةِ وجمعًا بينَ القولين.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب قوله تعالى (الزَّاني لا ينكح إلا زانية) حديث ٢٠٥٢.

(٢) المغني لابن قدامة ٦/٦٠٣، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحقّ بن عطية الأندلسي ١/٤٢٤ - ٤٢٨.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب قوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية) حديث ٢٠٥١ ولفظه: أنَّ مرثد بن أبي مرثد الغنوي كان يحمل الأسارى بمكة، وكان بمكة بغيٌّ يقال لها عناق، وكانت صديقته، قال: جئت إلى النبيِّ ﷺ فقلت يا رسول اللَّه، أنكح عناق؟ قال: فسكت عني فنزلت (والزانية لا يَنْكِحُهَا إلا زانٍ أو مُشْرِكٌ) فدعاني فقرأها علي وقال: «لا تنكحها» قلت: وليس المراد بالنكاح في الحديث الوطء، وإنما المراد العقد عليها. راجع مجموع الفتاوى ٣٢/١١٣-١١٥.

(٤) انظر. مجموع الفتاوى ٣٢/١١٣.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٣٢/١٠٩.

المبحثُ الخامسُ : مسألةُ قذفِ الرَّجلِ زوجتَهُ بالزِّنى كنايةً وعقوبةُ ذلكَ

قد مَرَّ بنا فيما سبق حُكْمُ استبقاءِ من شكَّ في زوجته أنَّها زانية، وقد تبلغ الحالُ بالزوج نتيجة وسوسة الشيطان له، وبناء على استرساله في شكوكه الفاسدة، وظنونه، السيِّئة، فيقسو قلبه، ويبدأ في قذف زوجته بالزنى كناية وتعريضًا.

وسنبين فيما يأتي حكم هذه المسألة.

القذفُ لغة : الرَّمي[1]، وشرعًا : هو الرَّمي بالزِّنى[2]، وهو مُحَرَّمٌ بلا خلافٍ بينَ العلماء، ويُعَدُّ من كبائر الذنوب، والدَّليلُ على تحريمه من الكتاب والسنة والإجماع.

أمَّا الكتاب فقولُهُ تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾[3].

وقولُهُ تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[4].

وأمَّا السُّنَّةُ : فما أخرجه البخاريُّ من رواية أبي هريرة أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: « اجتنبوا السَّبْعَ المُوبقات : قالوا يا رسولَ اللَّه : وما هُنَّ ؟ قال : الشِّرْكُ باللَّه، والسِّحْرُ، وقتلُ النفس التي حَرَّمَ اللَّهُ إلا بالحقِّ، وأكلُ الرِّبا، وأكلُ مالِ اليتيم، والتَّولِّي يومَ الزَّحْف، وقذفُ المحصنات المؤمنات الغافلات»[5].

وأمَّا الإجماعُ : فقد اتفقت الأُمَّةُ على تحريمه[6]، وأجمعت على أنَّ القاذفَ يُحدُّ بثمانين جلدةً بشروط لا بدَّ من توافرها، وتحققها في القاذف، والمقذوف، والمقذوف به.

أمَّا شروطُ القاذفِ فهي أن يكونَ بالغًا، عاقلاً، مختارًا غيرَ مُكْرَه، وأن لا يثبت ما يقذف به بأربعة شهود[7].

وأمَّا شروطُ المقذوفِ : فهي أن يكونَ مسلمًا بالغًا عاقلاً، حرًّا عفيفًا[8].

---

(١) القاموس المحيط (٣/٥٧٧) .
(٢) المغني لابن قدامة (٨/٢١٥) ، وفتح القدير (٤/١٩٠) .
(٣) سورة النور : آية ٤ .
(٤) سورة النور : آية ٢٣ .
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب الوصايا – حديث ٢٧٩٦ ، وفي كتاب الحدود – حديث ٦٨٥٧ .
(٦) المغني لابن قدامة (٨/٢١٥) .
(٧) حاشية ابن عابدين (٣/١٦٧-١٦٨) .
(٨) بدائع الصنائع (٣/٢٤١) .

وأمّا شروط المقذوف به: فهي أن يكونَ بصريحِ الزِّنى، ويقصد الفقهاء بصريح الزنى أن يكون اللفظ استعملَهُ القاذفُ صريحاً في دَلالتِهِ على الزِّنى لا يحتملُ غيرَه، وقد اتفق الفقهاءُ على أنَّ القذفَ بصريحِ الزِّنى يُوجِبُ الحَدَّ.

وأمّا الكنايةُ والتَّعريضُ: كأن يقولَ لزوجته أو لامرأة أجنبية: «أختي ليست بزانية» أو «يا فاسقة»، أو «يا خبيثة»، أو «يا فاجرة»، أو نحو ذلك مما يحتملُ إرادة الزنى وغيره

فقد وقع الخلافُ بينَ السَّلفِ رحمهم اللّه تعالى في حكمه على ثلاثة أقوال:

القول الأوَّل: ذهب أبو حنيفة، وأحمدُ في روايةٍ عنه، وعطاء، وعمرو بن دينار، وقتادة، والنَّووي، وابنُ المنذرِ رحمهم اللّه تعالى إلى أنَّ التَّعريضَ والكنايةَ بالقذفِ لا يُوجِبُ الحد، وإن نوى به القذف؛ لأنَّ أمر التَّعريض والكناية أخَفُّ عادة من القذفِ الصَّريح؛ إذ التعريضُ والكنايةُ يحتملُ القذفَ وغيره، فلا يُحَدُّ الشَّخصُ بالاحتمال، وإنَّما يُعَاقَبُ بالتعزير لما أخرجه مالك عن عبداللّه بن عباس رضي اللّه عنهما، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «ادرءوا الحدودَ بالشبهات»، ولأنَّ اللّه تعالى فَرَّقَ بينَ التَّعريضِ بالخِطْبَةِ والتَّصريحِ بها، فأباحَ التَّعريضَ في العِدَّة، وحرَّم التَّصريح، فهو دليل على التَّفريق بينهما[1].

القول الثاني: وذهب الإمامُ مالك، وأحمدُ في رواية عنه، وإسحاق بن راهويه رحمهم اللّه تعالى، إلى أنَّ التعريض والكناية بالقذف يُوجِبُ الحدَّ بشرط أن يفهم منه القذف بالزنى بالقرائن، كأن يقول: «أمَّا أنا فلستُ بزان»، أو أن يقول: «أنا معروف..»[2] واستدلوا على ذلك بما أخرجه مالك عن عمرة بنت عبدالرحمن، أنَّ رجلين في زمان عمر رضي الله عنه استبَّا فقال أحدُهُمَا: «ما أبي بزانٍ ولا أمي بزانية»، فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال قائل: مدح أباه وأمه - أي: لا حَدَّ عليه - وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه سوى هذا، نرى أن تجلده الحدُّ، فجَلَدَهُ عمرُ الحدَّ ثمانين[3].

وقالوا أيضًا: إنَّ لفظ الكناية قد يكون أبلغَ في الدَّلالةِ من اللفظِ الصَّريح، فيأخذ حكمه.

القول الثالث: وذهب الإمامُ الشّافعيُّ رحمه اللّه تعالى، إلى أنَّ التعريض والكناية

---

(١) فتح القدير للعاجز الفقير لابن همام (١٩١/٤)، والمغني لابن قدامة (٢٢٣/٨).

(٢) بداية المجتهد (٤٣٢/٢)، والمغني (٢٢٢/٨)

(٣) أخرجه مالك في الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني، كتاب الحدود، باب الحد في القذف والنفي والتعريض بالتعريض (٨٢٩/٢ - ٨٣)، حديث ١٩

بالقذف، إن نوى به القذف، يوجب الحدَّ، وإن لم ينْوِ به القَذْفَ لا يُوجِبُ الحدَّ، بل يعاقب بالتعزير سواء أكان ذلك بالخصومة أو في غيرها[1].

واستدلَّ على ذلك بما أخرجه الترمذيُّ من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرجٌ فَخَلُّوا سبيلَهُ، فإنَّ الإمام إن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة»[2].

وقال الشافعي رحمه الله تعالى: إنَّ القاذفَ بالتعريض والكناية إن نوى القذف بكلامه فهو في حكمِ القاذفِ الصَّريح، ويَشْمَلُهُ حُكْمُه، وإن لم ينو به القذف، فلا يُحَدُّ، للحديث السَّابق ذكره، لكنه يعزر لاحتمال معنى كلامه على ما يؤذي غيره[3].

والرَّاجح من هذه الأقوال - والله تعالى أعلم - هو القولُ الأوَّل، لما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه: **أنَّ أعرابيًّا قال يا رسولَ الله: إن امرأتي ولدت غلامًا أسود، فقال هل لك من إبل، قال: نعم، قال: ما ألوانُها؟ قال: حُمْر، قال: فهل فيها من أَوْرَق، قال: نعم، قال: فأنى أتاها ذلك؟ قال: لَعَلَّهُ عِرْقٌ نَزَعَه، قال: فكذلك هذا الولد لعلَّه عِرْقٌ نَزَعَهُ[4]. فالنَّبيُّ ﷺ لم يُجْرِ حدّ القذف على الرجل في هذه القصة، مع أنَّهُ عرض بقذف امرأته، ونفى هذا الولد منها، ويؤيده قوله ﷺ: «ادرءوا الحدود بالشبهات»[5].**

وأمَّا ما استدلَّ به الإمام مالك رحمه الله تعالى من الأثر الوارد في الموطأ: عن عمر رضي الله عنه، فلا يقوى على معارضته؛ لأنه حديثٌ موقوف، والمرفوعُ مُقَدَّمٌ عليه.

وأمَّا قولهم: إنَّ لفظ الكناية قد يكون أبلغَ في الدلالة من اللفظ الصريح فليس بوجيه؛ لأنَّ الكناية لا يفهمها إلا فئةٌ مخصوصةٌ من الناس ممن لهم دِرايةٌ بأساليبِ الكلام، بينما الصَّريح يفهمه كلُّ سامع، وبهذا يفترقُ التعريضُ بالقذف عن القذف باللفظ الصريح.

والدليل على ذلك: ما ورد في رواية عمرة بنت عبدالرحمن رحمها الله تعالى، من أنَّ بعض الصحابة فهموا من التعريض المدح والثناء، بينما فهم منه الآخرون النيل والقذف.

---

(١) المهذَّب (٢/٢٧٣)، ومغني المحتاج (٣/٣٦٩)

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود ٤/٣٣، حديث ١٤٢٤.

(٣) الفقه الإسلاميّ وأدلَّته للزّحيلي (٦/٧٥).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب: ما جاء في التعريض (١٢/١٧٥)، حديث رقم (٦٨٤٧)

(٥) أخرجه البيهقي في سننه (٨/٢٣٨)، والدار قطني في سننه (٣/٨٤) والحديثُ له طرقٌ كثيرةٌ كلُّها ضعيفةٌ إلا أنَّ الفقهاء تلقوه بالقبول، وجعلوه قاعدة بنوا عليها أحكامًا.

وأمَّا ما ذهب إليه الإمام الشافعيُّ رحمه اللَّه تعالى من التفريق بين من نوى بتعريضه القذف وبين من لم ينوه، فلا يتجه كثيرًا **لوجهين**:

الوجه الأوَّل أنَّ النبيَّ ﷺ لم يقم الحدَّ على من قال: «إنَّ إمرأتي ولدت غلامًا أسود»، وهو تعريضٌ واضح، ولم يستفصل النبي ﷺ عن نيته. وترك الاستفصال في الأفعال ينزل منزلة العموم في المقال كما هو معلوم مقرر في الفقه وأصوله[1].

الوجه الثَّاني أنَّ النِّيَّةَ مَحلُّها القلب، وهو أمرٌ يتعلَّق بالسِّرِّ والباطن، والقضاء بصفة عامَّة، والحدود بصفة خاصَّة منوطٌ حُكْمُهَا بما يظهره المكلَّفُ لا بما يبطنه، كما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «نحن نحكم بالظَّواهر واللَّهُ يتولَّى السَّرائر» ويُؤَكِّدُ ذلك قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «**إنَّما أنا بشر وانكم تَخْتَصِمُونَ إليَّ ولعلَّ بعضكم أن يكون ألحنَ بحجته من بعضٍ فأقضيَ له على نحو مما أسمع، فمن اقتطعتُ له من حقِّ أخيه شيئًا فإنَّما اقتطعُ له قطعةً من النَّار**»[2].

وأمَّا قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «**إنَّما الأعمالُ بالنِّيَّاتِ وإنَّما لكل امرئٍ ما نَوَى**»[3]. فالمقصودُ بالأعمال واعتدادها بالنية في الحديث إنَّما هي تلك الأعمالُ التي تتعلَّقُ بالعبادة. ويقصد بها العبدُ التَّقَرُّبَ إلى اللَّه سبحانه وتعالى، وأمَّا الأعمالُ التي لا تتعلَّقُ بالعبادة ولا يقصد بها العبد التقرب إلى اللَّه سبحانه وتعالى فالحكمُ فيها على ظاهرها لا بما ينويه فاعلها[4].

وعلى هذا فإنَّ الرَّجُلَ لما قالَ للنبيِّ ﷺ: «إنَّ امرأتي ولدت غلامًا أسوَد» عاملهُ النَّبيُّ ﷺ بظاهر كلامه لا بنية قلبه فلم يوجب عليه حَدًّا مع أنَّ ظاهر كلامه يشعر بأنَّهُ نوى القذف.

وبعدَ هذهِ المناقشة، يَتَبَيَّنُ لنا أنَّ القولَ الأوَّلَ هو القولُ الرَّاجحُ في ضوءِ الأدلَّةِ والنُّصوص، واللَّه تعالى أعلم.

---

(1) راجع نيل الأوطار ٦/٢٨٤

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم باب: إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه حديث ٢٤٥٨، ومسلم في صحيح كتاب الاقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، حديث ٥.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، حديث ١.

(4) فتح الباري ١/١٣ بتصرف

عقوبة القاذف

من رحمة اللهُ سبحانه وتعالى أن شرع العقوباتِ في الجنايات التي تقعُ بينَ النَّاس، سواء كانت في الأبدان، أو الأعراض، أو الأموال، أو غير ذلك. وقد أَحْكَمَ سبحانه وتعالى هذه العقوباتِ غايةَ الإحكام، وشَرَعَهَا على أكملِ الوجوهِ بحيثُ تَتَضَمَّنُ مصلحةَ الرَّدْعِ والزَّجْرِ، ولا يتجاوز ذلك عما يستحقه الجاني من الرَّدع، وهذه العقوباتُ تُسَمَّى في مصطلح الشَّرع بالحدود، ومن هذه الحدود حَدُّ القاذفِ وهو ثمانون جلدة، ويَدُلُّ عليه قولُهُ تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[1] ويَتَرَتَّبُ على هذه العقوبةِ حكمانِ:

الأوَّلُ: عدمُ قَبولِ شهادته أبدًا. والثاني: تفسيقه كما هو ظاهر الآية.

هذا إذا كان القاذف لا يربطه مع المقذوف رابط زواج وعشرة، وأمَّا إذا كان يربطهما رابطُ زواجٍ، بحيث يقذف الزوج زوجته بالزِّنى من غيرِ بَيِّنَةٍ، فقد شرع له اللِّعَان[2] ليكونَ فرجًا ومخرجًا لما يحتمل من إلحاق الضَّررِ به بسبب زنى زوجته. وليتخلَّصَ من آثارِ فعلها كإلحاق نسب ولدها من الزنى به، وهذه هي الحكمة من مشروعيَّةِ اللِّعان[3].

والحَمْدُ للّهِ الّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتِمُّ الصَّالحات

---

(١) سورة النور آية ٤.

(٢) اللِّعانُ مشروعٌ بالكتاب والسنة، وهو من حيثُ اللغةُ مصدر لاعَنَ، مأخوذ من اللعن وهو الطَّرد والإبعاد عن رحمة اللهُ سبحانه وتعالى، واللعان بين الزوجين إذا قذف الرجل امرأته أو رماها برجل أنه زنى بها. لسان العرب (٢٧٣/١٧)، وأمَّا من حيثُ الشَّرعُ فهو شهادات مؤكدات بالأيمان مقرونة باللعن من جهة الزوج وبالغضب من جهة الزوجة قائمة مقام حدِّ القذف في حقِّ الزوجِ، ومقام حدِّ الزنى في حقِّ الزَّوجة، وعَرَّفَهُ بعضُ الفقهاءِ فقالوا: كلمات معلومة جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشه وألحق العار به، أو إلى نفي ولد. بدائع الصنائع (٢٤١/٣)، وكشاف القناع (٣٩٠/٥)

(٣) بيَّنَت المصادرُ الفقهيةُ المسائلَ المتعلِّقةَ باللِّعان، وأشْبَعَتْهَا بحثًا وتفصيلاً

الخاتمة

بعدَ الفراغِ من المباحث المتعدِّدة لهذا الموضوع، وبعد تناول ما جاء فيها من مسائلَ حديثيَّةٍ وفقهيَّةٍ بالنقد العلميِّ الرصين ظهر ما يأتي :

١) أنَّ الحديثَ (لاَ تَرُدُّ يَدَ لاَمِسٍ) يروى من طريق ثلاثة من أصحاب النَّبيِّ ﷺ وهم عبدالله بن عباس، وجابر بن عبدالله، وهشام مولى رسولِ الله ﷺ رضي الله عنهم

٢) وألفاظ هذه الروايات جميعها متقاربة.

٣) جميع طرق الحدث لا تسلم من النقد، وأقواها رِوَايةُ عكرمة عن ابنِ عباس، وقد صَحَّحَهَا بَعْضُهُمْ وحَسَّنَها آخرون.

٤) والرَّاجحُ من حكم الحديث أنَّهُ حسنٌ بمجموع طرقه.

٥) والصَّواب في معنى قول السائل : «لاَ تَرُدُّ يَدَ لاَمِسٍ» أنَّ زوجته لا تبالي بمن لمسها، فلا تردُّ يده، ولم يرد الفاحشة العظمى، فعلم من معاشرته إياها أنَّ أحدًا لو أراد منها السوء لما كانت ترده، لا أنَّهُ تحقق وقوع الزنى منها.

٦) أنَّ الرَّجُلَ إذا رابَهُ من أمرِ زوجته شيءٌ في عِرْضِهَا، وتَأَكَّدَ ذلك بقرائن، فله أن يُطَلِّقَهَا، وَيَتَخَلَّصَ من آثارها عملاً بالحكمة النبوية : «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إلى مَا يَرِيبُكَ».

٧) إن كانَ الرَّجلُ يُحِبُّ زوجته، ويخافُ أن لا يَصْبِرَ على فراقها، وتبقى نفسه مُتَعَلِّقَةً بها بعد فراقها، فالأولى له أن يمسكها، ويبقيها عنده ليستمتع بها بقدر حاجته إليها

٨) يجبُ على المرأة أن تصونَ نَفْسَهَا، وعِرْضَهَا، وتحفظَ مالَ زوجِهَا، فتبتعد عن الرِّجالِ الأجانب، فلا تنبسط معهم بالقول، ولا تختلط بهم. قال تعالى : ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ ﴾[1].

٩) يجبُ على الرَّجُلِ أن يحافظَ على زوجته، وأن يُبْعِدَهَا عن الرِّجالِ الأجانب، ومواطن الشُّبهةِ والرِّيبة.

---

(١) سورة الأحزاب . آية ٣٢ .

١٠) لا يجوزُ للرجل أن يعاشرَ امرأةً تخالطُ الرجال، وتنبسطُ معهم، وتختلطُ بهم، وتتحدَّثُ بارتياح إليهم، إلا إذا لم يصبر الرجل على فراقها، فله أن يَنْصَحَهَا ويَعِظَهَا، فإن لم تستقمْ فارَقَهَا.

١١) إذا تَحقَّقَ الرَّجلُ من امرأته وقوعَهَا في الفاحشة العظمى، فلا يجوز له حينئذ إمساكها، بل يجب عليه فراقها.

١٢) يجبُ على المسلمِ تطهيرُ سريرتِه عن الشُّكوكِ الفاسدة، والظُّنونِ الباطلةِ التي تُؤَدِّي إلى عواقبَ وخيمةٍ، ونتائجَ سيئةٍ لا تُحْمَدُ عُقْبَاهَا.

ومن أبرزِ النَّتَائجِ العَامَّةِ :

١) أنَّنا خَرَجْنَا بدراسةٍ علميَّةٍ دقيقةٍ، تبين الطريقة المثلى في معالجة الاختلافات العلميَّةِ في الحكم على الأحاديث، حسب أصول البحث العلمي، القائم على الدليل والمناقشة، وظَهَر لنا جليًّا الحكمُ على حديث بعينه ألا وهو حديث : «لاَ تَرُدُّ يَدَ لاَمِسٍ»، الذي اختلفَ فيه العلماءُ بين مُصَحِّحٍ له وبينَ من ذكره في الموضوعاتِ المكذوبة على رسولِ اللهِ ﷺ.

٢) قُمْنَا بالرَّبْطِ بين الدِّراسة الحديثيَّةِ والفقهيَّةِ، وبيان أنَّهما لا تنفكان عن بعضهما في الدِّراسات العلمية، فلا بدَّ من تَدَبُّرِ معنى الحديث بعدَ بيانِ حُكْمِه، ثم استخراج المسائل الفقهيَّة المتعلِّقة بمتنه، وهذه هي الغايةُ من روايةِ الأحاديثِ النَّبويَّةِ الشَّريفةِ، والحرص على تناقلها، ومعرفة الثابت منها.

٣) أَبْرَزْنَا بعضَ المسائلِ الواقعةِ في الوقت المعاصر في حياة النَّاس اليوميَّة، التي لها الارتباطُ الوثيقُ بمادَّةِ هذا الحديثِ المعني بالبحث مع الوصول إلى حكم كلِّ مسألة حسب الدَّليلِ الشَّرعيِّ الصَّحيحِ ثبوتًا واستدلالاً.

فهرس المصادر والمراجع

١) الأجوبة المرضية . محمد بن عبدالرحمن السَّخاوي، تحقيق محمد إسحاق، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٢) الإصابة في تمييز الصَّحابة أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق : علي محمد البجاوي دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن · محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، طبع على نفقة الأمير أحمد بن عبدالعزيز، وقف لله تعالى ١٩٨٣.

٤) بدائع الصَّنائع في ترتيب الشَّرائع علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد أحمد بن رشد القرطبي، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٦٦م.

٦) بذل المجهود في حل أبي داود . خليل أحمد السهارنفوري، طبعة دار العلوم، ندوة العلماء، ١٩٧٣م.

٧) بلوغ المرام من أدلَّة الأحكام ابن حجر العسقلاني، تحقيق رضوان محمد رضوان، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت.

٨) بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام أبو الحسن بن القطان، تحقيق الحسين أية سعيد، دار طيبة، الرياض ط١، ١٩٩٧م.

٩) تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي : تحقيق · أحمد محمد نور، دار المأمون للتراث، بيروت

١٠) التبيين لأسماء المدلسين : سبط بن العجمي، تحقيق · يحيى شفيق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

١١) تدريب الراوي جلال الدين السُّيوطي، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، نشر دار إحياء السنة النبوية، بيروت.

١٢) التدليس في الحديث : مسفر بن غرم الله الدميني، ط١، ١٩٩٢م.

١٣) ترتيب أحاديث الموضوعات الذَّهبي، تحقيق · كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

١٤) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس . ابن حجر العسقلاني، تحقيق : عبدالغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٥) تفسير القرآن العظيم : ابن كثير، دار الريان للتراث، القاهرة، ط ١، ١٩٨٨م.

١٦) تقريب التهذيب : ابن حجر العسقلاني، تحقيق : صغير أحمد شاغف، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

١٧) التَّلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير : ابن حجر العسقلاني، تحقيق: سيد هاشم يماني، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨) تهذيب التهذيب : ابن حجر العسقلاني، تصوير دار الفكر للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٠٤هـ.

١٩) تهذيب الكمال في أسماء الرجال : جمال الدين يوسف المزي، تحقيق : بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٩٩٢م.

٢٠) الثقات : ابن حبان، طبع مجلس دائرة المعارف بالهند، ط١، ١٣٩٧هـ.

٢١) جامع التَّحصيل في أحكام المراسيل : العلائي، تحقيق : حمدي عبدالمجيد، عالم الكتب، الرياض، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٢٢) الجرح والتعديل : ابن أبي حاتم الرازي، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣) جزء فيه أحاديث أبي الزبير عن غير جابر : أبو الشيخ عبدالله بن جعفر بن حيان، تحقيق : بدر البدر، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٩٦م.

٢٤) حاشية ابن عابدين : رد المحتار على الدُّر المختار، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت ط٢، ١٩٨٧م.

٢٥) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : أحمد بن عبدالله الأصبهاني، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤.

٢٦) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام من القرآن : محمد بن علي الصابوني، طبعة مكتبة الغزالي، دمشق، ومؤسسة مناهل العرفان، بيروت.

٢٧) سبل السلام شرح بلوغ المرام : للصُّنعَانيُّ، طبعة دار ابن الجوزي، تحقيق. محمد صبحي حسن حلاق.

٢٨) سنن الترمذي : محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر، طبعة دار إحياء التراث العربي.

٢٩) سنن الدار قطني : علي بن عمر الدار قطني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣٠) سنن الدارمي : عبدالله الدارمي، دار إحياء السنة النبوية.

٣١) سنن أبي داود : أبو داود السجستاني، راجعه وعلّق على حواشيه محمد محيي الدين عبدالحميد، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣٢) سنن ابن ماجه : محمد بن يزيد القزويني، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

٣٣) السُّنن الكبرى : أحمد بن الحسين البيهقي، تصوير دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٢م

٣٤) السُّنن الكبرى : النسائي، تحقيق : سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

٣٥) سنن النَّسائي : النَّسائي، تحقيق : مكتب تحقيق التراث، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

٣٦) سؤالات ابن الجنيد : ابن معين، تحقيق : أحمد محمد سيف، مكتبة الدار، المدينة النبوية، ط١، ١٩٨٨م.

٣٧) سير أعلام النبلاء : الذهبي، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٣٨) شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد بن حنبل : محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، تحقيق : زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي، ١٩٧٢م.

٣٩) شرح السنة : البغوي، تحقيق : زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م

٤٠) الشرح الممتع على زاد المستقنع : محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة أسام، الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ.

٤١) صحيح البخاري : محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، المكتبة الإسلامية، تركيا.

٤٢) صحيح ابن حبان البستي – تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٨م.

٤٣) صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج القشيري، اعتناء أبي صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.

٤٤) صحيح مسلم بشرح النووي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٥م.

٤٥) الضعفاء الكبير : العقيلي، تحقيق : عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.

٤٦) الطبقات الكبرى : لابن سعد، دار صادر، بيروت.

٤٧) طرح التثريب شرح التقريب : عبدالرحيم بن الحسين العراقي، طبعة دار أم القرى، القاهرة.

٤٨) علل الحديث : ابن أبي حاتم الرازي، تصوير دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٥م.

٤٩) العلل ومعرفة الرجال : أحمد بن حنبل، نشر المكتبة الإسلامية، استانبول، ط١، ١٩٨٧م.

٥٠) عون المعبود شرح سنن أبي داود : محمد العظيم أبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٥١) فتح الباري شرح صحيح البخاري : ابن حجر العسقلاني، تحقيق : عبدالعزيز بن باز، ونشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية بالسعودية.

٥٢) الفتح الربّاني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني مع مختصر شرحه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني : أحمد عبدالرحمن البنا، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٣) فتح القدير للعاجز الفقير : كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٤) الفقه الإسلامي وأدلته : د. وهبة الزحيلي، طبعة دار الفكر، ط٢، ١٩٨٥م.

٥٥) القاموس المحيط : الفيروز آبادي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٥م.

٥٦) الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة : الذهبي، تحقيق : محمد عوامة، مؤسسة علوم القرآن، جدة، ط١، ١٩٩٢م.

٥٧) الكامل في ضعفاء الرجال : ابن عدي، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م.

٥٨) كشاف القناع عن متن الإقناع : منصور بن يونس البهوتي، مراجعة وتعليق الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال، طبعة دار الفكر، ١٩٨٢م.

٥٩) اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة : جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تصوير دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٣م.

٦٠) لسان العرب : ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٧م.

٦١) مجمع البحرين في زوائد المعجمين : نور الدين الهيثمي، تحقيق : عبدالقدوس محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٩٢م.

٦٢) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : للهيثمي، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، دار التقوى للنشر والتوزيع، بلبيس.

٦٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : عبدالحق بن عطية الأندلسي، طبعة مؤسسة دار العلوم، قطر ١٩٨٨.

٦٥) المحلّى : ابن حزم الأندلسي الظّاهري، نشر مطبعة الإمام، مصر، القاهرة.

٦٦) مختار الصحاح : محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، عني بترتيبه : محمود خاطر، طبعة دار المعارف، مصر.

٦٧) مختصر إتحاف المهرة : البوصيري، تحقيق : سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م.

٦٨) مختصر سنن أبي داود : الحافظ المنذري، تحقيق : أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي، توزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث، السعودية، طبعة دار المعرفة، بيروت – لبنان.

٦٩) المستدرك على الصحيحين في الحديث : الحاكم أبو عبدالله محمد النيسابوري، مكتبة المعارف، الرياض.

٧٠) المسند : أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٥، ١٩٨٥م.

٧١) مسند أبي يعلى الموصلي : أحمد بن علي التميمي، تحقيق : حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٩٨٤م.

٧٢) المصنف : عبدالرزاق الصنعاني، تحقيق : حبيب الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

٧٣) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية : ابن حجر، تحقيق أبي بلال وأبي تميم، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٩٩٧م.

٧٤) معالم السنن : أبو سليمان، حمد بن محمد الخطابي، طبعة دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠.

٧٥) المعجم الأوسط : الحافظ الطبراني، تحقيق : د.محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٩٨٥م.

٧٦) معجم الصّحابة : أبو الحسن عبدالباقي بن قانع، تحقيق أبي عبدالرحمن صلاح بن سالم المصراتي، طبعة مكتبة الغرباء الأثرية، سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٧٧) المعجم الكبير : الحافظ الطُبراني، تحقيق : حمدي عبدالمجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، ط٢.

٧٨) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا، طبعة ١٩٨٢م.

٧٩) المعجم الوسيط : مجموعة من الأساتذة، مجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية للطباعة، استانبول، تركيا.

٨٠) معرفة الصحابة : أبو نعيم الأصبهاني، تحقيق : عادل يوسف، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

٨١) الموطأ : مالك بن أنس، تحقيق :محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٨٢) الموضوعات : ابن الجوزي، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة النبوية، ط١، ١٩٦٦م.

٨٣) المغني : ابن قدامة المقدسي على مختصر أبي القاسم الخرقي، مكتبة الرياض الحديثة، السعودية، ١٩٨١م.

٨٤) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج : شرح الشيخ محمد الخطيب الشربيني على متن منهاج الطالبين للإمام أبي زكريا بن شرف النووي، طبعة دار الفكر.

٨٥) المفصَّل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشَّريعة الإسلاميَّة : د. عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٨٦) المهذَّب في فقه مذهب الإمام الشافعي : أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروز ابادي الشيرازي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر.

٨٧) الموسوعة الفقهية : طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، ط٢، ١٩٨٥م.

٨٨) الموضوعات من الأحاديث المرفوعات : ابن الجوزي، تحقيق نور الدين بن شكري، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٩٩٧م.

٨٩) ميزان الاعتدال في نقد الرجال : الذهبي، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

٩٠) نصب الراية لأحاديث الهداية : أبو محمد عبدالله الزيلعي الحنفي، تحقيق طاهر أحمد، ود.محمود محمد، نشر دار الحديث، بجوار إدارة الأزهر، ط١.

٩١) النكت على ابن الصلاح : ابن حجر، تحقيق : د. ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، ط٢، ١٩٨٨م.

٩٢) النهاية في غريب الحديث والأثر : ابن الأثير الجزري، خَرَّج أحاديثه وعلَّق عليه أبو عبدالرحمن صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٧م.

مَدَى سُلْطانِ الأَبِ في تَزْويجِ ابنَتِهِ فِي الفِقْهِ الإِسْلاميّ

د. عيسى صالح العمري(*)

ملخص البحث:

يتغيّا البحثُ بيانَ موقفِ الشّريعةِ الإسلاميّةِ الغرّاءِ وآراءِ فقهائها الأعلامِ الأجلاء في مدى سلطانِ الأبِ على ابنته في زواجها ليظهرَ لكلّ ذي بصيرةٍ سُمُوُّ أحكامِ الشّريعةِ، وتنظيمُها العلاقاتِ الاجتماعيّةَ في الأُسرةِ ليَعْلَمَ كلُّ فردٍ فيها حقوقَهُ وواجباتِهِ لِيَنْتَظِمَ عِقدُ الحياةِ، ويتضوّعَ في جنباتها أَرَجُ التّفاهمِ والتّراحمِ، فلا عَسْفَ ولا عدوانَ، ولا جورَ ولا طغيانَ.

وقد جاء البحثُ في مدخلٍ وثلاثةِ مباحثَ: بَيْنَ الباحثُ في المدخل معنى الولايةِ لغةً واصطلاحاً، وعَرّفَ ولايةَ الزّواجِ وأنواعَها، ومدى اعتبارِ الوليِّ وأبرزِ صفاته المعتبرة عند الفقهاءِ ليكونَ له حَقُّ الولايةِ في الزّواج.

وَخصّصَ الباحثُ المبحثَ الأوّلَ لبيانِ مدى سلطانِ الأبِ في تَزْويجِ ابنتِهِ البكرِ سواء أكانت بالغةً أم صغيرةً.

وجَلّى في المبحثِ الثّاني سلطةَ الأبِ على ابنته الثّيِّبِ في زواجها بالغة كانت أو صغيرة أيضاً.

وعالجَ في المبحث الثّالث عَضْلَ الأبِ موليته من التّزوُّج بمن ترضاه والحكم فيه، وخَتَمَ بحثه بذكرِ أهمّ النّتائجِ التي تَوَصّلَ إليها.

(*) د. عيسى صالح العمري، عضو هيئة تدريس، كلية الشريعة والقانون، جامعة إربد الأهلية، الأردن.

البحث

المقدمــــة :

الحمدُ لله ربِّ العالمين، جَعَلَ الإسلامَ نعمةً من نِعَمِه علَى البَشَريَّةِ فقال سبحانه ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[1]

وحَذَّرَ المخالفينَ لِشَرْعِهِ بقوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾[2]

أعرض كثيرٌ من النَّاسُ عن ذكر الله تعالى رَبِّ البريَّة، وجعلوا الأحكامَ الشَّرعيَّةَ وراءهم ظِهْرِيًّا، وحالت الشهواتُ بينهم وبينَ الالتزام بشرعِ اللَّه، وتناوشتهم سهامُ العدوِّ الفكريَّةُ والثقافيَّةُ، فأصابت فيهم الأكبادَ، فَغَرَّبَتْهُمْ عن قيمهم وثقافتهم الإسلاميَّة، ووصلَ الأمرُ بالكثير منهم إلى أن يفتحَ البابَ على مصراعيه للعاداتِ المستوردةِ والسُّلوكيَّاتِ التي تأْنَفُ منها العقولُ السَّليمةُ، فدخلت البيوت، واستحكمت في الأُسَرِ، فقطعت عُرَى الوئام والاحترام بين أفرادها، وانعدمت السَّيطرةُ فيها، وصارَ لكلِّ فردٍ رأيُهُ ووجهةُ نظرِهِ، واستقلَّت البنتُ برأيها، بل واستبدَّتْ دون أن تحسب لأحد حساباً، تَحَرَّرَتْ من وجهة نظرها من كلِّ القيود الأسريَّةِ حتى في أمر زواجها، وصارت تختارُ من تشاءُ من الأزواج بناءً على علاقاتٍ مسبقة تسامحَ بها الأباء دون ضوابطَ، فقامت على أثرها زيجاتٌ محكومٌ عليها بالفشلِ ابتداء، ممَّا كان له انعكاساتٌ سلبيَّةٌ على المجتمعِ كلِّهِ.

---

(١) سورة المائدة آية ٣.

(٢) سورة طه آية ١٢٣-١٢٤

لذا رأيت أن أكتبَ في هذا الموضوع، أوضحُ فيه موقف الشّريعةِ الغرّاء، ورأي فقهائهاالكبار في مَدَى سلطانِ الأبِ على ابنته في زواجها ليتبينَ من خلاله سُمُوُّ أحكامِ الشّريعةِ، وتنظيمها للعلاقاتِ الاجتماعيةِّ بينَ أفرادِ الأسرةِ في شَتّى مراحلِ الحياةِ، وليعلم كلُّ فردٍ في الأسرة حقوقَهُ وواجباتِهِ، و ما له وما عليه، لتنتظمَ الحياةُ فلا يطغى أحدٌ على أحدٍ، ولا يَشْقَى أحدٌ بسبب أحدٍ.

وقد قسمت البحث إلى مدخل وثلاثة مباحث:

المدخل: وعرضتُ فيه لمعنى الولاية في اللغة والاصطلاحِ، والتَّعريف بولاية الزَّواج وأنواعها ومدى اعتبار الوليِّ في الزَّواج وأهمَ صفاته المعتبرة ليكونَ له حَقُّ الولايةِ في الزَّواج.

المبحث الأوَّل: مَدَى سلطانِ الأبِ في تزويجِ ابنتِه.

المطلب الأوَّل: حُكْمُ ولايةِ الأبِ على ابنتِه البكرِ البالغةِ.

المطلب الثَّاني: حُكْمُ ولايتِهِ على الصَّغيرةِ وتزويجها.

المبحث الثَّاني: سلطة الأبِ على ابنتِهِ الثَّيِّبِ في زواجِها.

المطلب الأوَّل: المقصودُ بالثَّيِّب، والحالات التي تتحقَّقُ فيها الثُّيوبة.

المطلب الثَّاني: سلطةُ الأبِ في تزويج الثَّيِّب الصَّغيرةِ.

المطلب الثَّالث: سلطتُهُ في تزويجِ الثَّيِّبِ البالغة.

المبحث الثالث: عَضْلُ الأبِ موليته من التَّزَوُّجِ بمن ترضاه والحكم فيه.

نتائج البحث

مدخل إلى البحث

أوّلاً: تعريف الولاية.

أ - الولاية في اللغة(1): مصدر وَلِي، يقال: وَلِيَ الشَّيءَ أو عليه، يليه ولايةً، إذا ملك أمره، وكانَ له حقُّ القيام به.

* والوَلاية: بفتح الواو تعني المحبة والنُّصْرة، وهي من الموالاة كقوله تعالى ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾(2). ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا ﴾(3) ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾(4).

* والولاية. بكسر الواو تعني السُّلطانَ والقُدْرَةَ والإمارةَ، والبلادَ التي عليها الوالي. فهي سلطةٌ يَمْلِكُهَا المرءُ على الشيء من الأشياء، ومنها أخذت كلمة الوالي صاحب سلطة ونفوذٍ على قطرٍ مُعَيَّن.

ب - الولايةُ في الاصطلاحِ الشَّرعيِّ

هي تنفيذُ القولِ على الغير شَاءَ أم أبى(5). إلاّ أنَّ هذا التَّعْريفَ يشملُ أحد نوعي الولاية، وهي ولايةُ الإجبارِ التي تكون على فئة مُعَيَّنَة كالصُّغيرة والمجنونة، أمَّا الولايةُ على الكبيرة البالغة العاقلة فلا يشملُها التَّعْريفُ، ولذا فقد عَرَّفَهَا الشَّيخُ محمد أبو زهرة تعريفاً شاملاً بقوله: «الولايةُ: القدرةُ على إنشاءِ العقد نافذاً»(6).

وبمعنى آخر: هي سلطةٌ شرعيَّةٌ لمن تثبتُ له القدرةُ على إنشاءِ العقدِ، أو التَّصَرُّف الصَّحيح، بحيث يكون نافذاً دون توقفٍ على إجازةِ أحدٍ، سواء أكان التصرف على نفس الشخص وماله، أم على نفس الغير وماله(7).

---

(1) تاج العروس للزَّبيدي، دار صادر ١٠/٣٩٩، والقاموس المحيط للفيروزأبادي ٤/٤٠١، ولسان العرب لابن منظور دار صادر ١٥/٤٠٧ والمعجم الوسيط ٢/١٠٥٨.

(2) سورة البقرة آية ٢٥٧

(3) سورة محمد آية ١١.

(4) سورة المائدة آية ٥٦.

(5) حاشية ابن عابدين ٢/٢٩٦، والبحر الرائق لابن نجيم ٣/١١٧.

(6) الأحوال الشخصية، محمد أبو زهرة ص. ١٠٧، دار الفكر، القاهرة.

(7) التعريفات لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، ص: ٢٧٥، وأحكام الزواج في الفقه الإسلامي للصابوني، مكتبة الفلاح الكويت، ص: ٢١٠، والأحوال الشخصية، البرديسي، دار النهضة العربية، سنة ١٩٧٥ ص: ٦١، ونظام الأسرة في الإسلام، محمد عقلة ١/٣٥٠، والفقه المقارن للأحوال الشخصية، بدران أبو العينين ١/١٣٤.

ولمّا كانَ البحثُ يتعلّق بنوع مُعَيَّنٍ من أنواعِ الولايةِ، **وهو ولايةُ الأبِ في تزويجِ ابنته، ومدى سلطته في ذلك**، فلا بدَّ من بيانِ معنى الولايةِ في الزَّواجِ وأنواعها، ومدى اعتبار الأب في تزويج ابنته عند الفقهاء، وأهمّ الصِّفات التي تُؤَهِّلُهُ للولايةِ على البنتِ في زواجها.

أ - معنى ولاية التَّزويج هي سلطةٌ يستطيعُ بها الشَّخْصُ إنشاءَ عقدِ زواجٍ نافذ لنفسه، ولغيره، دونَ حاجةٍ إلى إجازةِ أحدٍ. وهي نوعٌ من أنواعِ الولايةِ على النفسِ أو جزء منها.[1].

الوليُّ في الزَّواج: هو الشَّخْصُ الذي يلي عقد النكاح على المرأة، ولا يدعها تستبدُّ بعقد النِّكاح دونه [2].

مدى اعتبارِ الأبِ الوليِّ في زواجِ ابنَتِه عندَ الفقهاء:

إنَّ أولى الأقرباء من العصبات في تزويج البنت هو الأب عند عامةُ الفقهاء من الشَّافعيَّة والحنابلة ورواية عن مالك وأبي حنيفة والظَّاهريَّة[3] وقدَّمَ الحنفيَّةُ والمالكيَّةُ الابن على الأب في حالِ كونِ المرأةِ ثَيِّباً ولها أولاد[4]. كما اتفقَ أهلُ العلم على وجوبِ اعتبارِ الأب في نكاح ابنته، وإعطائه حَقًّا في زواجها، ولكن اختلفت آراؤهم في طريقةِ إعطاءِ هذا الحقّ على النحو الآتي:

١- ذهبَ جمهورُ أهلِ العلم من السَّلفِ والخلفِ وفيهم الأئمةُ الثَّلاثةُ (الشَّافعيّ وأحمد ومالك) إلى اشتراط الأب في تزويج ابنته البالغة العاقلة، ولا يصحُّ نِكاحٌ إلاَّ بإذنه لا فرق بين البكرِ و الثَّيِّبِ.[5].

٢- وذهب أبو حنيفةَ وزُفَرُ والشَّعبيُّ والزُّهريُّ إلى عدم اشتراطه، ولكنه مندوبٌ إليه وليس بشرط، وله حقُّ الاعتراضِ وفسخ عقد ابنته البالغة إذا تَزَوَّجَتْ بغير الكفء أو **بأقلّ من مهر مثلها**[6].

---

(١) الزواج والطلاق في الفقه الإسلامي، د محمد كمال الدين، ص ١٠٤، و الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، زكي الدين شعبان، ص. ١٩٦.

(٢) المعجم الوجيز ٦٨٢، وقواعد الفقه للبركتي، ص: ٥٤٨، ولسان العرب لابن منظور٩٨٥/٣.

(٣) مغني المحتاج ١٥١/٣، والمهذب ٣٦/٢، والمغني والشرح الكبير ٣٤٦/٧، و كشاف القناع ٢٨/٣، وبداية المجتهد ١١/٢، والمحلّى لابن حزم ٤٥١/٩.

(٤) الاختيار لتعليل المحتار ٩٥/٢، وبدائع الصنائع ٢٣٧/٢، والشرح الصغير ٣٥٩/٢، وحاشية الدسوقي ٢٢٥/٢

(٥) مغني المحتاج للشربيني ١٤٧/٣، وروضة الطالبين للنووي٥١/٧، وصحيح مسلم بشرح النووي، م٥، ص ٢٠٥، والمغني والشرح الكبير لابن قدامة ٣٣٧/٧، وبداية المجتهد ٧/٢، وحاشية الدسوقي ٢٢٢/٤

(٦) بدائع الصّنائع للكاساني ٢٤٨/٢، والاختيار لتعليل المختار ٩٠/٣٠، والبحر الرائق لابن نجيم ١١٧/٣.

٣- **وذهب الظَّاهريَّةُ إلى أنه يُشْتَرَطُ في البنتِ البكرِ، ولا يُشْتَرَطُ في الثَّيِّب**[1].

وسيأتي بيان أدلتهم التي اعتمدوا عليها في آرائهم خلال البحث عند بيان مدى سلطة الأب في تزويج البنت بكراً، أو ثيباً، صغيرةً أم كبيرةً. إن شاء الله تعالى.

ج - الحكمةُ من اشتراطِ الولايةِ على المرأةِ البالغةِ العاقلةِ:

يمكنُ تلخيصُ الحكمةِ من اشتراطِ الولي في النِّكاح بما يأتي:

١- إنَّ الرِّجالَ أقدرُ من النِّساء في البحث عن أحوال الخاطب، وذلك لقلة مخالطتهن الرِّجالَ وضعف الخبرة في ذلك، ولو تُرِكَت المرأةُ تقرر مصيرها وحْدَهَا في هذا المجال بالذات بلا معونة من الأهل، فقد لا تُوَفَّقُ إلى اختيارِ الرَّجلِ المناسبِ، وقد تُخْدَعُ بحكم عاطفتها الزَّائدةِ.

٢- اشتراط الوليِّ فيه مزيدٌ من إعلانِ النِّكاح وإشهاره، والشَّريعةُ تدعو الى الإعلانِ والإشهارِ، ولذا شرع الوليَّ والشُّهود والوليمة...

٣- إنَّ ارتباطَ المرأةِ بالخاطب ليس شأناً خاصًّا بها وحدها دون سواها، بل إنَّ الزواجَ يُوجِدُ علاقاتٍ وروابطَ بينَ الأُسَرِ، ولذا مُهِمٌّ جِدّاً عند أُسرةِ الزَّوجةِ أن تكونَ الأسرةُ التي يرتبطون بها بالمصاهرة أسرةً شريفة، فاضلةً، ذاتَ خلق، كما أنَّ ارتباطَ المرأةِ بالزَّوج الصَّالح يُريحُ أسرتها، ويقيها التَّعَثُّر في حياتِهَا الزوجيَّةِ بإذن اللّه، وكم يصيب الأولياء من عناء وبلاء إذا لم توفق ابنتهم في زواجها، فإنها ستعودُ إليهم تحملُ همومها وآلامها وربما أبناءها. أفيكونُ عليهم الغُرْمُ ولا تكون لهم المشاركةُ في قرارٍ له انعكاساتُهُ على حياتهم كلِّها ؟!.

الشُّروطُ التي يجبُ توافُرُها في الأبِ لتولِّي زواجِ ابنتِهِ.

وإن من أهمِّ صفاته حتى تَصِحَّ ولايته في الزَّواج ما يأتي:

١- **أن يكونَ بالغاً عاقلاً**، إذ إنَّ العبد، والصَّغير، والمجنون، لا تثبتُ لهم ولايةٌ على الغير بسببِ انعدامِ الأهلية عند المجنون ونقصانها عند الصَّغير[2].

---

(١) بداية المجتهد ٢/٧، وأحكام القرآن للجصاص ١/٤٠١.

(٢) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص: ١٣٧.

٢- أن يكونَ مُتَّحِداً مع وليته في الدِّين، لتتفقَ وجهاتُ نظرهما في تقدير المصلحة، فلا يجوزُ لغيرِ المسلمِ أن يتولَّى أمورَ المسلمةِ، والولايةُ تتبعُ الإرث، ولا توارثَ بينهما[١].

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ ﴾[٢].

وهناك بعضُ الشُّروطِ المختلف فيها كالعدالة، والرِّق، والنطق، والبصر، ومختلِّ النظر بسبب الهرم أو الخبل. والذُّكورة[٣].

ب- أنواعُ ولايةِ التَّزويجِ: قسمَ الفقهاءُ ولاية التزويج باعتبار حال المولى عليه إلى قسمين:[٤].

١- **ولاية إجبار أو حتم وإلزام.** وتعني أن ينفردَ الوليُّ بحقِّ تزويج موليته ولو دون رضاها، ودون أن يكونَ لها حَقُّ الرَّفْضِ أو الاعتراضِ. وتكون ولاية الإجبار على البنت البكر، صغيرةً، أم كبيرةً، عند الشَّافعيَّةِ ورواية عن أحمد[٥]، بينما تكون عند المالكيَّةُ على البكر وعلى الصَّغيرة ولو ثَيِّباً، فعندهم البكارة والصِّغر كلٌ منهما يصلح عِلَّةً توجبُ الجبرَ على البنت[٦] في حين أنها عند الحنفيَّةِ تكونُ على الصَّغيرةِ فقط بكراً أم ثيباً[٧].

سَبَبُ ثُبُوتِهَا:

يثبتُ الفقهاءُ ولايةَ الإجبارِ على البنتِ بسببِ عجزهَا عن إدراكِ مصالحِ النِّكاح وعدم معرفتها وجهَ المصلحةِ فيه، لِقِلَّةِ خبرتها بأحوالِ الرِّجال ومخالطتها لهم. وهذا المعنى يَتَحقَّقُ في البنتِ البكرِ فقط، ولو كانت بالغة عند من يعتبرون البكارةَ هي العلَّة في الإجبارِ وهم الجمهور[٨].

---

(١) الاختيار لتعليل المختار ٩٦/٣، وبداية المجتهد لابن رشد ١٠/٢، ومغني المحتاج ١٥٤/٣، والمغني والشرح الكبير لابن قدامة ٣٥٥/٧ وما بعدها.

(٢) سورة الأنفال آية ٧٣.

(٣) المراجع السابقة، وانظر: بدائع الصَّنائع ٢٣٩/٢، والشَّرح الصَّغير للدردير ٣٧١/٢.

(٤) الشرح الصغير للدردير٣٥١/٢، ونظام الأسرة في الإسلام، أ.د محمد عقلة ٣٥٥/١.

(٥) المغني والشرح الكبير ٣٨٠/٧، ومغني المحتاج ١٤٩/٣

(٦) الشرح الصغير ٣٥٣/٢، ٣٥٤.

(٧) الهداية شرح بداية المبتدي ١٩٨/١، والاختيار لتعليل المختار ٩٤/٣.

(٨) مغني المحتاج ١٤٩/٣.

في حين يعتبر بعضُهُم الآخرُ أنَّ هذا المعنى يَتَحَقَّقُ كذلك في الصَّغيرة ولو كانت ثَيِّباً، وذلك لضعفِ عقلها، وقصورِهِ عن إدراكِ مصالحِ النِّكاحِ بسببِ الصِّغر، ويعتبرون الصِّغَرَ علَّةَ الإجبارِ[1]. وقد ذكر آنفاً.

٢- **ولاية يشتركُ فيها الوليُّ بالرأي مع مَنْ في ولايته، وتُسَمَّى ولاية اختيار**، أو ولايةَ ندبٍ واستحبابٍ عند الحنفيَّةِ[2]، كما يسميها الشَّافعيَّةُ ولايةَ شركة[3]. أي لابُدَّ أن تشاركَ البنتُ أباها في الرِّضا بالزَّواج، ثم هو يُنْشِئُ بعبارته عَقْدَ الزَّواج عليها وجوباً عند جمهور الفقهاء، وندباً عند الحنفيَّةِ.

المبحث الأَوَّل

مَدَى سلطانِ الأبِ في تزويجِ ابنَتِهِ البكرِ

المطلبُ الأَوَّل: حُكْمُ ولايةِ الأبِ على ابنته البكرِ البالغةِ وتزويجها

اختلفَ الفقهاءُ في مدى سلطة الأب في تزويج ابنته البكر البالغة، هل له أن يجبرَها على الزَّواج، ويباشرَ عقد زواجها دون رضاها، أم لابدَّ من رضاها وموافقتها؟

انقسم الفقهاء في هذه المسألة إلى فريقين:

الفريق الأَوَّل: ذهب أبو حنيفة، والثَّوريُّ، والأوزاعي، وأبو ثور، وأحمد في رواية عنه، ووافقهم مالك في البكر المعنسة في أحد القولين عنه، إلى القول: إنَّهُ ليس للوليِّ على البالغةِ البكرِ العاقلةِ أيُّ إجبارٍ في تزويجها، بل ليسَ لأحدٍ أن يجبرَها على الزَّواجِ، وإنه لابدَّ من اعتبار رضاها، لأَنَّ علَّةَ ولاية التزويج على البنت هي الصِّغرُ، وقد زالت ببلوغها عاقلةً وبأهليتها لتوجه الخطابات الشَّرعيَّة إليها، وممارسة حقوقها الشَّخصيَّةِ بنفسها، ولم يَعُدْ لأحدٍ عليها ولايةُ إجبارٍ[4].

وصار من حقها أن تُزَوِّجَ نفسها دونَ حاجةٍ إلى إذنِ الوليّ، أو أن يتولَّى عقدَ نكاحها نيابةً عنها، وإنَّما لها أن تَتَصَرَّفَ بخالص حقِّها، ولا يملك أحد منعها من ذلك ولكن يُسْتَحَبُّ

---

(١) نظام الأسرة في الإسلام، أ.د. محمد عقلة ١/٣٥٦

(٢) بدائع الصَّنائع للكاساني ٢/٢٤١.

(٣) الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، شعبان، ص ١٩٦، ونظام الأسرة في الإسلام، أ.د. محمد عقلة. ١/٣٥٨

(٤) الهداية للمرغيناني ٢/١٩٦، والمغني والشرح الكبير ٧/٣٨٠، والشرح الصغير للدردير ٢/٣٥٣، ٣٦٧، ونهاية المجتهد لابن رشد ٢/٤

لها أن تُفوّضَ الأمرَ للأب ليباشرَ عنها عقدَ الزّواج. ولكنّهم قالوا: إنّهُ يجوز للولي (الأب وغيره) عند أبي حنيفة حقّ الاعتراض على زواجها، إذا زَوّجَتْ نفسها من غير كفء، أو بأقلّ من مهرِ المِثْل، فيرفع اعتراضه إلى القاضي طالباً فَسْخَ النّكاح، ويجب أن لا يتأخر في اعتراضه، وإنّ اعتراضه يسقط إذا لم يتقدم به إلى القاضي قبل أن تلد المرأة ممن تزوجت، وذلك رعاية لحقّ الولد، ولكي لا يضيع بسبب التفريق بين والديه[1].

وقد أخذ قانونُ الأحوالِ الشّخصيّةِ الأردنيُّ بما ذهب إليه الحنفيّةُ في حقّ اعتراضِ الوليّ حيث جاء في المادة ٢٢ ما نصه. «إذا نفت البكرُ أو الثّيّبُ التي بلغت الثامنةَ عشرةَ من عمرها وجودَ وليٍّ لها، وَزَوّجَتْ نفسها من آخر، ثم ظهر لها ولي، ينظر فإذا زوجت نفسها من كفء، لزم العقد، ولو كان المهرُ دونَ مهرِ المثلِ، وإن زَوّجَتْ نفسها من غير الكفء، فللوليّ مراجعةُ القاضي بطلبِ فَسْخِ النّكاحِ».

أدلتهم: استدلّ الحنفيّةُ ومن وافقهم بشأنِ عدمِ إجبارِ البنتِ البالغةِ البكرِ على الزّواجِ بما يأتي:

١ - النُّصوص التي اشترطت استئذانَ البكرِ في نكاحها ومنها:

أ- عن ابن عباس رضي الله عنه قالَ. قالَ رسول اللّه ﷺ: «**الأَيِّمُ أولى بنفسها من وليها، والبكرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا، قيلَ يا رسولَ الله: إنّ البِكْرَ تَسْتَحِي أن تَتَكلّمَ، قال: إذْنُهَا سُكُوتُهَا**»[2]. وفي رواية: «**والبكرُ تُسْتَأْذَنُ في نَفْسِهَا**»[3] وفي رواية: «**الثّيّبُ أحقُّ بنفسها من وليها، والبكرُ يَسْتَأْذِنُهَا أبوها فِي نَفْسِهَا، وإذْنُهَا صُمَاتُهَا**»[4].

ب - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال. قالَ رسولُ اللّهِ ﷺ: «**لاتُنْكَحُ الأَيِّمُ حتى تُسْتَأْمَرَ ولا تنكحُ البِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَن، قَالُوا يَا رَسُولَ الله: وَكَيْفَ إذْنُهَا؟ قَال: أَنْ تَسْكُتَ**»[5].

وقال ابنُ حجر مُعَلّقاً على التّرجمة: التّرْجمة معقودة لاشتراط رضا المزوجة بكراً كانت أم ثَيّباً، صغيرةً كانت أم كبيرةً، وهو الذي يقتضيه ظاهرُ الحديثِ، لكن

---

(١) الهداية شرح العناية ٣٩١/٢، والدر المختار ورد المحتار ٥٦/٣

(٢) سنن ابن ماجه ٦٠١/١.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي، م٥، ج٩، ص:٢٠٤

(٤) صحيح مسلم م٥، ج٩، ص ٢٠٥

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٩١/٩، وصحيح مسلم ٢٠٢/٩

تستثني الصَّغيرةُ من حيث المعنى لأنّها لا عبارةَ لها[1].

٢- النُّصوص الصَّريحة بأنَّ رسولَ اللهِ ﷺ رَدَّ نكاح من زَوَّجَهَا أبوها من غَير إذْنِهَا.

أ- روى النسائي عن عائشة - رضي الله عنها - أنَّ فتاةً دخلت عليها فقالت: إنَّ أبي زَوَّجَني ابنَ أخيه ليَرْفعَ بي خَسيسَتَهُ وأنا كَارِهَة. قالتْ: اجْلِسي حتَّى يأتي النَّبيُّ ﷺ، فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَأَخْبَرَتْه، فَأَرْسَلَ إلَى أبيها، فَدَعَاه، فَجعل الأَمْرَ إليها فَقَالَتْ يا رَسُولَ اللهِ قَدْ أَجَزْتُ ما صَنَعَ بِي أبي، لكن أردتُ أن أُعْلم النِّسَاءَ أنْ لَيْسَ للآبَاءِ مِنَ الأَمْرِ شَيءٌ[2].

ب- عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ جَارِيَةً بِكْراً أَتَت النَّبيَّ ﷺ فَذَكَرَتْ أنَّ أبَاها زَوَّجها وَهِيَ كَارِهَةٌ فَخَيَّرَهَا النَّبيُّ ﷺ [3].

وَيَتَبَيَّنُ من الأحاديثِ السَّالفة أنه ليسَ للأبِ على البكرِ البالغةِ ولايةُ إجبار، بل لا بدَّ من موافقتها ورضاها على الزَّواج، ولا يَحِقُّ له مباشرةُ عقدِ الزَّواج بعبارته حتَّى يطلبَ الأمر منها، ويستحبُّ لها أن تُفَوِّضَهُ في ذلك للحياءِ الغالب على البناتِ في العادةِ، ومراعاةً لمحاسنِ العاداتِ كما أسلفنا. فإذا زَوَّجَها بغيرِ إذنها لم يصحَّ العقدُ عندهم[4].

٣- كما احتج: أبو حنيفةَ ﷺ على عدمِ إجبارِ البكرِ البالغةِ على الزَّواج قياساً على البيع والإجارة.

إذْ إنَّ الولايةَ تَثْبُتُ للوليِّ على الصَّغيرة في مالها ونفسها وبالبلوغ ترتفعُ ولايته عن مالها فعن نفسها أولى، لأنَّ النفس أهمُّ من المال. وحمل الأحاديث الواردة في اشتراط الوليِّ على الأمة والصَّغيرة وخصَّ عمومها بهذا القياس[5].

وجاءَ في الفتاوى الكبرى لابن تيمية ما يُؤَيِّدُ هذا الرَّأيَ بالقولِ إنَّ تزويجَ الفتاة مع

(١) فتح الباري ١٩٢/٩.

(٢) فتح الباري ١٩٢/٩.

(٣) سنن النسائي ٨٧/٦، دار الكتب العلمية.

(٤) نيل الأوطار للشوكاني ١٣٩/٦.

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي، م ٥ ج٩، ص ٢٠٥، والهداية للمرغيناني ١٩٦/١، ونظام الأسرة في الإسلام، أ.د محمد عقلة ٣٦٠/١، ٣٦١.

كراهيتها مخالفٌ للأصولِ والعقولِ، واللهُ تعالى لم يسوغْ لوليها أن يُكْرِهَهَا على بيعٍ، أو إجارةٍ، إلا بإذنها، ولا على طعامٍ، أو شرابٍ، أو لباسٍ لا تريده، فكيف يُكرِهها على مباضعةِ ومعاشرةِ من تكره مباضعته، ومعاشرة من تَكْرَهُ معاشرتَهُ !! واللهُ تعالى قد جعلَ بينَ الزَّوجينِ مَوَدَّةً ورحمةً، فإذا كانَ لا يحصلُ إلا مع بغضها له، ونفورها منه، فأيّ مودة ورحمة في ذلك[1] وقد تتابعَ أهلُ العلم على النَّصِّ على بطلان العقود التي تتمُّ بالإكراه كالبيع والشراء والإجارة، فالقولُ بجواز إنكاح المرأة من غير رضاها، مخالف للقاعدة العامة التي قررتها الشَّريعةُ الإسلاميةُ، وأخذ بها أهل العلم.

٤- **ومن المعقول كذلك** أنه إذا وقع شقاق بين الزوجين، فإنَّ الشريعة جعلت للمرأة سبيلاً للخلاص من زوج لا تريده[2] **وقد شرعت لذلك طريقين:**

الأوّل: أن يُقَامَ حَكَمٌ من قِبَلِ الزَّوج، وحَكَمٌ من قِبَلِ الزَّوجةِ، فيفعلانِ ما هو الأصلحُ من جمع بينهما، فإن تعذَّرَ واتفقا على التفريق بين الزوجين نفذ حكمهما.

والثّاني: أن تخالعَ المرأةُ زوجَهَا إذا كرهته بدفعِ المهرِ الذي أخذتهُ منه، ولها أن تلجأَ إلى القضاءِ إذا أَبَى الزَّوجُ المخالعةَ، فإذا كانت الشَّريعةُ قد شرعت للمرأةِ الخلاصَ من زوجها في حالِ كراهيتها له، فكيفَ يجوزُ تزويجُهَا إيَّاه ابتداءً[3]؟!.

الفريق الثَّاني: وهو الشَّافعيةُ والمالكيةُ وأحمد في رواية عنه[4] قالوا: إنَّ الوليَّ المجبر (الأب) له أن يُزَوِّجَ ابنته البكرَ البالغةَ بغيرِ إذنها كما يُزَوِّجُ الصَّغيرةَ، إذ إنَّ علَّةَ الإجبارِ عندهم البكارةُ وليس الصِّغر، عدا **المالكية** الذين يقولون: إنَّ العلَّةَ عندهم البكارة أو الصغر، كما وضع **الشافعية** شروطاً لإجبار البكر على الزواج أهمُّهَا:

١- أن لا يكونَ بين الأبِ وابنَتِهِ عداوةٌ ظاهرةٌ، فعندها ليس له تزويجها إلا بإذنها.

٢- أن يُزَوِّجَهَا من كفء.

٣- أن يُزَوِّجَهَا بِمَهْرِ المِثْلِ

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية شيخ الإسلام، ٢٥/٣٢.

(٢) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٣٢.

(٣) الواضح في شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني، د عمر الأشقر، ص ٦٦.

(٤) مغني المحتاج ١٤٩/٢، وروضة الطالبين للنووي ٥٣/٧ وبداية المجتهد لابن رشد ٤/٢، و حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٢٢/٢، والشرح الصغير للدردير ٢٠٣/٢، والمغني والشرح الكبير لابن قدامة ٣٨٠/٧.

٤- أن يكونَ المَهْرُ من نَقْدِ البلدِ.

٥- أن لا يكونَ الزَّوجُ معسراً بالمهرِ.

٦- أن لا يزوجَهَا بمن تتضرَّرُ بمعاشرته كالأعمى وشيخٍ هَرِمٍ.

وقد استدلَّ أصحابُ هذا الفريقِ الذين يقولون بإجبارِ البكرِ البالغة بما يأتي

(١) ماروواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ « **الأَيِّمُ أحقُّ بنفسها من وليها، والبكرُ تُستَأْذَنُ في نَفسِهَا وإذْنُهَا صُماتُهَا**»[١]، ووجهُ الدَّلالةِ أنَّ الرَّسولَ ﷺ قسم النساء إلى قسمين، وأثبت الحقَّ لأحدهما، فدلَّ على نفيه عن الآخر، وهي البكر، فيكون وليها أحقُّ منها به، والاستئذان مستحبٌّ وليس بواجب، وله (أي الأب) أن يزوج ابنته البكرَ البالغةَ العاقلةَ بغير إذنها[٢]، وكذلك قال الشافعية: إنَّ الاستئذانَ محمولٌ على النَّدْب، وَعَلَّلُوا ذلك بأنَّها لم تخالطِ الرِّجالَ فهي شديدةُ الحياءِ[٣].

(٢) أنَّ سببَ ثبوتِ ولايةِ الإجبارِ على البِكْرِ هو جَهْلُهَا بمصالحِ النِّكاح، وقلَّةُ الخبرةِ بأحوالِ الرِّجال، وهو قائم في البكر ولو كانت بالغة[٤].

الرَّأيُ المختار:

بعدَ توضيحِ أدلَّةِ الطَّرفين ووجه استدلالهم بها فإنِّي أميلُ إلى ترجيح رأي الحنفيَّة ومن وافقهم بأنه ليس للأب أن يُزَوِّجَ ابنته البكرَ البالغةَ دون إذنها، وأنَّهُ يَجبُ عليه أن يستأذنها في زواجها، فإن وافقت ووكلته بعقد زواجها مضى، وإلا فلا يجوز أن يجبرها ويعقد عليها دون رضاها، وذلك لقوة أدلة الحنفية ووجه استدلالهم، والله أعلم.

حُكْمُ تزويجِ البكرِ نَفْسَهَا إذا حَكَمَ بِصِحَّتِه حَاكِمٌ أو قَاضٍ:

إذا زوجت البنتُ البالغةُ العاقلةُ نَفْسَهَا دون إذن وليها، وحكم بصحَّةِ هذا الزَّواجِ الحاكمُ أو القاضي، فقد اختلف الفقهاءُ في ذلك على النحو الآتي:

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، م ٥، ج٩، ص ٢٠٤.

(٢) المغني والشرح الكبير، /٣٨٠-٣٨١.

(٣) مغني المحتاج للشربيني، ١٤٩/٣

(٤) نظام الأسرة في الإسلام، أ.د. محمد عقلة ٣٥٦/١.

قال الشَّافِعيَّةُ في ذلك وجهان:

الوجهُ الأوَّل: ينقض حكمه، لأنه مخالفٌ لنصِّ الحديثِ الذي روته عائشة عن النبي ﷺ أنَّهُ قال: «أيّما إمرأةٍ نكحَتْ بغيرِ إذنِ وليِّهَا فنكاحُهَا باطل، فنكاحُهَا باطلٌ، فإن اشتجروا فالسُّلطانُ وليُّ من لا وليَّ له، فإن أصابَهَا فلها مهرُها بما استحلَّ من فرجها»[1].

الوجهُ الثَّاني: لا ينقض، لأنَّهُ مختلفٌ فيه، فلا ينقض في حكم الحاكم. وأمَّا الحديث فليس بصريح في دلالته، لأنَّهُ يحتملُ التَّأويلَ، فيكون من المختلف فيه الذي لا ينقض فيه حكم الحاكم، وإن وطئها الزَّوجُ قَبْلَ الحكمِ بصحة النِّكاحِ لا يجبُ فيه الحدُّ، ولا المهرُ المسمَّى، ولكن يجبُ فيه مهرُ المِثْلِ لفسادِ النِّكاح[2] وهذا الرأي هو الرَّاجحُ في المذهب.

وقالَ الحنابلةُ: لو حكم بصحته حاكم، أو كان المتولي عقده حاكماً يرى صحته، لم ينقض، لأنَّهُ مِمَّا يسوغُ به الاجتهاد، فلم يجز نقض الحكم بصحته كما هو الحكم في سائرِ مسائلِ الاجتهادِ.[3].

المطلبُ الثَّاني: حُكْمُ تزويجِ الأبِ ابنتَهُ البِكْرَ الصَّغيرةَ

اختلفَ الفقهاءُ في جوازِ زواجِ الصَّغيرة إلى رأيين[4]

الرأي الأوَّل: ذهبَ جمهورُ الفقهاءِ من الحنفيَّةِ والشَّافعيَّةِ والمالكيَّةِ والحنابلةِ إلى جوازِ زواجِ الصَّغيرة، أي: العقد عليها، وإليك التفصيل:

أولاً: الحنفية قالوا: ويجوزُ للأبِ إنكاحُ الصَّغيرِ والصَّغيرة[5]، فهم يرون جوازَ نكاحها لأنَّ النِّكاحَ يتضمَّنُ المصالح، وذلك يكون بين المتكافئين، والكفء لا يتفق في كلِّ وقت، فَمَسَّتِ الحاجةُ إلى الولايةِ على الصِّغار تحصيلاً للمصلحة، وإعداداً للكفء إلى وقت الحاجة. وحجتهم في ذلك:

أ- أنَّ رسولَ اللَّهِ ﷺ تَزَوَّجَ عائشةَ صغيرةً بنتَ ستِّ سنينَ، وبنى بها وهي بنتُ تسعِ

---

(١) سنن ابن ماجه، باب النكاح، حديث رقم ١٨٧٩، وسنن الترمذي ٤٠٨/٣، وسبل السلام للصنعاني ١١٨/٣، وسنن الدارمي ٥٧٥/٢

(٢) مغني المحتاج ١٤٧/٣، ١٤٨، والمجموع شرح المهذب ٣٠٢/١٥، ٣٠٦، ونهاية المحتاج ٢٢٠/٦.

(٣) المغني ٤٨٧/٦، ٤٨٨.

(٤) نيل الأوطار ١٣٦/٦، ١٣٧، وبداية المجتهد ٥/٢، وفتح الباري ١٩٠/٩.

(٥) الاختيار لتعليل المختار ٩٤/٣

سنينَ، ومن ذلك تروي عائشةُ - رَضِيَ اللهُ عنها - قالت: «تَزَوَّجَني رسولُ اللهِ ﷺ لستِّ سنينَ، وبنى بي وأنا بنتُ تسعِ سنينَ»[1].

وهذا صريحٌ في جوازِ تزويجِ الأبِ ابنتَهُ الصَّغيرةَ بغيرِ إذنها، وأنَّها لم تكن في تلك الحال ممَّن يعتبر إذنها.

ب - **من الآثار**[2]: أنَّ علياً زَوَّجَ ابنته أمَّ كلثوم وهي صغيرة، وأنَّ قدامةَ بنَ مطعون تزوَّج ابنة الزبير حين نفست، فقيلَ له، فقال: ابنة الزبير إن مت ورثتني، وإن عشت كانت امرأتي.

وَزَوَّجَ ابنُ عمر بنتاً له صغيرة من عروة بن الزبير، وَزَوَّجت امرأةُ ابنِ مسعودٍ بنتاً لها صغيرةً ابناً للمسيب بن نخبة، فأجازَ ذلك عبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ.

ثانياً: الحنابلة: يجوزُ عندهم تزويجُ الصَّغيرةِ، جاء في المغني [3] «وإذا زَوَّج الرَّجلُ ابنته البكر فوضعها في كفاية، فالنِّكاحُ ثابتٌ، وإن كرهت كبيرة كانت أو صغيرة. وقال ابن المنذر: أجمعَ كلُّ من نحفظ عنه من أهل العلم أنَّ إنكاحَ الأبِ ابنَتَهُ البكرَ الصَّغيرة جائزٌ إذا زَوَّجَها من كفء، ويجوزُ له تزويجُهَا مع كراهيتها وامتناعها. واستدلُّوا بما استدلَّ به الحنفيَّةُ.

ثالثاً: الشَّافعيَّة: قالوا: وللأب تزويج البكر صغيرة أو كبيرة بغير إذنها، واعتبروا أنَّ زواجَ عائشةَ - رضي اللهُ عنها - من رسول الله ﷺ كما أسلفنا - هو دليلٌ صريحٌ في جوازِ تزويجِ الأبِ ابنَتَهُ الصَّغيرةَ بغير إذنها، لأنَّهُ لا إذن لها في سائر التَّصَرُّفاتِ فكذلك النكاح[4]. وقد أسلفنا الشُّروطَ التي وضعت عند الشَّافعيَّة لإجبارِ البنتِ على الزَّواج، وذلك في الرَّأي الثَّاني من المطلب الأَوَّل في هذا المبحث.

رابعاً: المالكيَّة: قالوا وللأب أن يجبرَ ابنتَهُ البكرَ الصَّغيرة.

قال ابن رشد: واتفقوا على أنَّ الأبَ يجبرُ ابنه الصَّغير، وابنته الصَّغيرة البكر، ولا

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي م٥، ج٩، ص: ٢٠٦، وسنن النسائي، م٣ ج٦، ص ٨٢

(٢) الاختيار لتعليل المختار ٩٤/٣، والمغني والشرح الكبير ٣٨٠/٧، وبداية المجتهد ٥/٢، وفتح الباري ٩٠/٩، والمبسوط للسرخسي ٢١٢/٥، وبدائع الصنائع ٢٤٦/٢، وتحفة الفقهاء للسمرقندي ١٤٩/٢

(٣) المغني والشرح الكبير ٣٧٩/٧.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ٢٠٦/٩، ومغني المحتاج ١٤٩/٣، والمغني والشرح الكبير ٣٨٣/٧

يستأمرها، لما ثبت أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ تَزَوَّجَ عائشةَ وهي بنتُ ستِّ سنين أو سبع، وبنى بها بنت تسع بإنكاح أبي بكر أبيها رضي الله عنه (١).

وبهذا يَتَبَيَّنُ الإجماعُ عندَ الأئمة الأربعةِ على جوازِ تزويجِ الأبِ ابنتَهُ الصَّغيرةَ دون إذنها، لأنَّها لا إذنَ لها مُعْتَبَرًا، ولأنَّ في زواجها مصلحةً يراها أبوها لوجود كفء قد لا يَتَيَسَّرُ في كلِّ حين، فاقتضت المصلحةُ أن يُزَوِّجَها منه متى وُجِدَ ولو وكانت صغيرةً(٢).

ولكنَّهم اختلفوا هل يزوج الصَّغيرة غير الأب؟؟.

قالَ الشَّافعي: يزوجها الجدُّ كذلك عندَ عدمِ وجودِ الأبِ(٣).

وعند المالكيَّة لا يزوِّجُها إلا الأب فقط، أو من جعل الأب له ذلك، إذا عين الزوج، كأن قالَ لوصيه: زَوِّجْهَا من فلان، فله جَبْرُهَا عليه فقط دونَ غيرهِ إن بَذَلَ مَهْرَ المِثْلِ(٤).

أمَّا الحنابلةُ فقالوا: ليسَ لغيرِ الأبِ إجبارُ كبيرةٍ ولا تزويجُ صغيرةٍ جَدًّا كانَ أو غَيْرَهُ(٥).

وقال الحنفية ومن وافقهم: إنَّ للأب والجد أن يُزَوِّجَا الصَّغيرةَ ولا خيارَ لها بعدَ البلوغ لكمال شفقتهما عليها، أمَّا إن زوجها غير الأب أو الجد من العصبات فله ذلك، ولكن لها الخيار بعد البلوغ، لأنَّ شفقة غير الأب والجدِّ لا تكون كشفقتهما(٦). مع العلم بأنَّ العقد على الصغيرة جائز ولكن لا تُزَفُّ إلا بعد أن تكون تصلح للوطء وتطيق الجماع.

قال ابن بطال: يجوزُ تزويجُ الصَّغيرةِ بالكبيرِ إجماعاً ولو كانت في المهد ولكن لا يُمَكَّنُ منها حتى تصلح للوطء(٧).

الرَّأي الثَّاني: ذهبَ بعضُ الفقهاء (عثمان البتي، وابن شبرمة، وأبو بكر الأصمّ) إلى عدم جواز تزويج الصغيرة مطلقاً(٨). لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟

---

(١) بداية المجتهد ٥/٢، وانظر: الشرح الصغير للدردير ٣٥٣/٢، وحاشية الدسوقي ٢٢٢/٢.

(٢) الاختيار لتعليل المختار ٩٤/٣، والمبسوط للسرخسي ٢١٢/٤، والهداية ١٩٨/١.

(٣) مغني المحتاج ١٤٩/٣، وصحيح مسلم بشرح النووي م٥، ج٩، ص: ٢٠٦.

(٤) الشرح الصغير للدردير ٣٥٥/٢، وبداية المجتهد ٦/٢.

(٥) المغني والشرح لابن قدامة ٣٨٢/٧

(٦) الاختيار لتعليل المختار ٩٤/٣، والهداية للمرغيناني ١٩٨/١، وبداية المجتهد ٦/٢.

(٧) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١٢٤/٩، وانظر نيل الأوطار ١٣٧/٦، وصحيح مسلم بشرح النووي ٢٠٦/٩

(٨) نيل الأوطار ١٣٦/٦، ١٣٧.

﴿ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[1].

فقد جعلت الآية الكريمة بلوغ النكاح علامة انتهاء الصغر، وقبله لا يكون أهلاً للزَّواج، فلو جازَ النِّكاحُ قبلَ البلوغِ لكان التحديدُ به لغواً لا معنى له[2] وزعموا أنَّ تزوج النبي ﷺ عائشة، وهي بنت ست سنين كان ذلك من خصائصه عليه الصَّلاة والسَّلام.

وقالوا: إنَّ الزَّواج شُرِعَ لمقاصدَ من سكن، ومعاشرة، وإنجابِ أولاد، وتحصين نفس، وبه يترتَّبُ على كلٍّ من الزَّوجِ والزَّوجةِ حقوقٌ وواجباتٌ، وقبلَ البلوغِ لا يحصلُ شيءٌ من مقاصدِ الزَّواجِ، بل ربما كانَ فيه الضَّرَرُ بالزَّوجينِ، فلم يَصِحَّ[3].

ولاعتباراتٍ مُتَعَدِّدَةٍ منها اختلالُ القيمِ والموازينِ، وضعفُ الوازعِ الدينيِّ عند النَّاس، وحدوثُ بعضِ المتغيراتِ في مُتَطَلَّباتِ الحياةِ الزوجيَّةِ، واتساعُ المسؤوليات، وتحقيقاً لطبيعةِ الإسلامِ المرنةِ، وروحِهِ المسايرةِ لكلِّ عصرٍ، فقد جرى تعديلُ القانونِ المتعلِّقِ بزواجِ الصِّغارِ.

فبعد أن كان قولُ الجمهورِ هو المعمول به في المحاكمِ الشَّرعيَّةِ، فقد كانت أول خطوة في اتجاه التَّعْديل في قانون حقوق العائلة العثماني سنة ١٣٣٦ هـ، حيث جاء في **المادَّة الرَّابعة** منه «أنه يشترطُ أن يكونَ الخاطبُ في سنِّ الثامنةَ عشرةَ، والمخطوبةُ في سنِّ السابعةَ عشرةَ فأكثر»[4].

ثم تتابعت الدُّولُ العربيَّةُ والإسلاميَّةُ على إدخالِ مثلِ هذا التَّعديلِ على زواجِ الصِّغارِ في قانونِ الأسرةِ[5].

فمثلاً أخذَ قانونُ الأحوالِ الشَّخصيَّةِ الأردنيُّ رقم ٦١/لسنة ١٩٧٨م، برأي ابن شبرمة وأبي بكر الأصم في عدم جواز الصَّغير والصَّغيرة، جاء في **المادة الخامسة منه** ما يأتي

(١) سورة النساء آية ٦.

(٢) نظام الأسرة في الإسلام: أ.د محمد عقلة ٢٦٤/١، وشرح قانون الأحوال الشخصية الأردني للسرطاوي ٧٠/١

(٣) نيل الأوطار للشوكاني ١٣٧/٦

(٤) شرح قانون الأحوال الشخصية، أ.د محمود السَّرطاوي ٧٠/١، والمبسوط للسرخسي ٢١٢/٤، ونظام الأسرة في الإسلام، أ.د محمد عقلة ٢٦٤/١.

(٥) نظام الأسرة في الإسلام، أ.د محمد عقلة ٢٦٥/١، والمرأة بين الفقه والقانون، د. السباعي، ص ١٣٢

«يشترط في أهلية الزَّواج أن يكونَ الخاطبُ والمخطوبةُ عاقلين، وأن يُتِمَّ الخاطبُ السَّنةَ السَّادسةَ عشرةَ وأن تُتِمَّ المخطوبةُ السَّنَةَ الخامسةَ عشرةَ من العمر، كما حدَّدَ القانونُ التُّونسيُّ في الفصلِ الخامسِ منه سنَّ الزَّواجِ للفتاة بسبعَ عشرةَ سنةً، وحَدَّدَ مشروعُ قانونِ الأحوالِ الشخصية في دولةِ الإماراتِ العربيَّة في المادة عشرين من فقرة -١- سنَّ الزواج للفتاة ستة عشر عاماً، وفي سوريا حدَّد كذلك بسبعةَ عشرَ عاماً، وفي جمهورية مصر العربية ستةَ عشرَ عاماً».

وقد ذهبَ كثيرٌ من العلماءِ المعاصرينَ إلى عدمِ تزويجِ الصَّغيرةِ مؤيدين مذهبهم إضافةً إلى أدلَّةِ المانعين بمايأتي:

أ - حرمان الزَّوج والزَّوجة من حقِّ اختيار شريك حياته، إذ يجبر على الزواج بشخص لم يختره، ولا يملكُ الاعتراضَ خشيةَ التَّعَرُّضِ للأذى من الأولياء.

ب - أنَّ الزَّوجَ الصَّغيرَ حينما يبلغُ ربما يَجِدُ نفسه قد اقترنَ بآخرَ لا ينسجم معه روحياً أو فكريًّا، ولا سيما في زماننا الذي تباينت فيه المذاهب حتى في البيتِ الواحدِ، ممَّا يلحقُ أضراراً بالغةً، حيثُ ستُقَامُ الزَّوجيَّةُ على أسس تفتقر إلى الاستقرار المحقق لأغراضِ الزَّواجِ، ولربما انتهت إلى الفرقة[1].

وإنِّي أميلُ إلى الرأي الذي يمنعُ تزويجَ الصَّغيرة، حتى لو كان مجرد عقد ودون دخول، وذلك لما نرى من زيجات لم تُوفَّقْ تَمَّتْ تحتَ حكمِ المصالحِ الماديَّةِ، والطَّمع في مالِ الزَّوجِ، إذ إنَّ بعضَ النُّفوسِ من الآباء قد دَنَّسَتْهَا أدرانُ المادَّةِ، وأعمت بصائرَها الأطماعُ الدُّنيويَّةُ، وباتت لا تنزجر بمجرد استشعار الحرمة أو الإثم.

زِدْ على ذلك أنَّ التَّراضيَ أصلٌ في كلِّ العقود، والأولى أن تُتْرَكَ الصَّغيرةُ دونَ تزويجٍ حتَّى تبلغَ ويكونَ لها حُرِّيَّةُ التَّصرفِ في نفسها، ولكي تتحملَ مسؤوليةَ زواجِهَا برضاها، فلا تعود باللائمةِ على أبيها عند زواجها، وعدم انسجامها مع من اختاره الأب دون استشارتها ولا رضاها، والله أعلم.

---

(١) المرأة بين الفقه والقانون، د. السباعي، ص ٥٨، ونظام الأُسرة في الإسلام، أ.د محمد عقلة ١/٢٦٦، ٢٦٧، ومرجعية الإسلام وتنظيم الأسرة ١/١٢٢، ١٢٣، ثبت أعمال مؤتمر الرباط، سنة ١٩٧١، مطبعة الحرية، بيروت.

المبحثُ الثاني

سُلْطَةُ الأبِ في تَزويجِ ابنَتِهِ الثَّيِّبِ

المطلبُ الأَوَّلُ: المراد بالثيب والحالات التي تتحقَّقُ فيها الثُّيوبة

المقصود بالثيب: الثَّيِّبُ من زالت عذرتها - بكارتها - حقيقة، وهي غير البكر[1].

ولكن هل تُعَدُّ كلُّ من زالت بكارتها ثَيِّبًا في الحكم؟

اختلفت وجهات نظر أصحاب المذاهب على النَّحْوِ الآتي:

أ - **الحنفية**: قالوا: إنَّ الثَّيِّبَ من زالت بكارتها بوطء يتعلَّقُ به ثبوتُ النَّسَبِ، أي بعقدِ نكاحٍ جائزٍ أو فاسدٍ، أو شبهة عقد وجب لها مهر، فهذه تزوج كما تزوج الثيب، وإذا زالت بكارتها بوثبةٍ أو حيضٍ أو جراحة، أو تعنيسٍ فهي في حكم الأبكار، لأنَّها بِكْرٌ حقيقةً، ولو زالت بكارتها بزنى كذلك فهي عند أبي حنيفة، وعند الصَّاحبين (أبو يوسف ومحمد) هي ثيب حقيقة في حال الزنا[2]، فتُزَوَّجُ عندَ أبي حنيفةَ زواجَ الأبكارِ، وتُزَوَّجُ عندَهما كثَيِّبٍ.

ب - **مذهب الشافعيَّة**[3]: الثَّيِّبُ: هي الموطوءةُ في القُبُلِ من حلالٍ أو حرامٍ كالزِّنى، أو بوطء لا يوصف بهما كشبهة، لأنَّ وطء الشبهة لا يوصَفُ بحلٍّ، ولا بحرمةٍ، ولا فرق في ذلك بين أن يكونَ بنوم أو يقظة، فهذه تجري عليها أحكامُ الثَّيِّبِ، أمَّا إذا زالت البكارة بطول تعنيس أو بسقطة، أو بأيِّ سبب دون الوطء، فلا أثرَ لذلك، وحُكْمُهَا حكمُ الأبكار، لأنَّها لم تمارس الرِّجال فهي في غباوتها وحيائها.

ج - **الحنابلة**: الثَّيِّب كلُّ من زالت بكارتها بالوطءِ في القُبُلِ، سواء بحلال أو حرام، أمَّا إذا ذهبت عذرتها بغير جماع كالوثبةِ، أو شِدَّةِ حيضة، أو بإصبعٍ أوعودٍ ونحوهِ، فحُكْمُهَا حُكْمُ الأَبكارِ، ولو وطئت في القبل، ثمَّ عادت البكارةُ، فَإِنَّها تبقى في حكمِ الثَّيِّبِ[4].

---

(١) المعجم الوجيز، ص ٨٩.

(٢) الهداية للمرغيناني ١/١٩٧، والاختيار لتعليل المختار ٣/٩٣، وبدائع الصنائع ٢/٢٤٤.

(٣) مغني المحتاج ٣/١٤٩،١٥٠.

(٤) المغني والشرح لابن قدامة ٧/٣٨٨، وغاية المنتهى، في الجمع بين الإقناع والمنتهى مرعي بن يوسف الحنبلي ٣/١٩

د - مذهب المالكيَّة: المعتبرُ في الثَّيوبةِ المانعةِ من الجبرِ الوطءُ الحلالُ دونَ الحرامِ، على المشهور[١] وجاء في الشَّرح الصغير[٢]. إذا زالت عذرتها - يعني البكر - بعد زواجها وَتَأيَّمَتْ وهي صغيرةٌ فللأبِ جبرُهَا لصغرها، إذ لا عبرةَ بثيوبتها في هذه الحالةِ، ولو بلغت وزالت بكارتها بزنى، ولو تكرر، فله جبرُها، فتعتبرُ في حكمِ الأبكارِ عندهم. وكذا لو زالت بكارتها بعارض كوثبة، فله جبرُهَا، وتعتبرُ ثَيِّباً في الحكم إن زالت بكارتها بنكاح فاسدٍ إن منعَ هذا النِّكاحُ الحدَّ عنها. والثَّيِّبُ إمَّا أنْ تكونَ ثَيِّباً بالغاً، وإمَّا أن تكون ثَيِّباً دونَ البلوغِ.

المطلبُ الثَّاني: سُلْطَةُ الأبِ في تَزْويجِ الثَّيِّبِ الصَّغيرةِ.

أولاً: ذهب جمهورُ الفُقهاءِ: مالكٌ وأبو حنيفةَ وبعضُ الحنابلة (أبو بكر وعبد العزيز) إلى أنَّ للأبِ إجبارَها على الزَّواج وذلك بسبب الصِّغر، وعلَّةُ الولايةِ ضَعْفُ العقل، وعدمُ إدراكِ المصلحةِ في التَّصَرُّفات، وقد توافرت هذه العِلَّةُ فيها، فجازَ إجبارُهَا كالصَّغيرةِ البكر[٣].

وذهبَ المتأخِّرون من المالكيَّة إلى ثلاثةِ أقوالٍ في المسألة[٤]:

١- أنَّ الأبَ يجبرُها ما لم تبلغْ بعدَ الطَّلاقِ **وهو قولُ أشهب.**

٢- أنَّ الأبَ يجبرُها وإن بلغت **وهو قول سحنون.**

٣- لا يجبرُها وإن لم تبلغ **وهو قولُ أبي تمام.**

ثانياً: ذهبَ الشَّافعيُّ وبعضُ الحنابلةِ: (الخرقي، وأبو حامد، والقاضي، وابن بطة) إلى أنَّ الأب ليس له ولايةُ الجبرِ على الثَّيِّبِ ولو كانت صغيرةً، ولا يجوزُ تزويجُهَا بدونِ إذنها، ولمَّا كانَ إذنُ الصَّغيرةِ غيرَ معتبرٍ فلا تُزَوَّجُ حتى تبلغَ وتأْذنَ[٥] لعموم قوله ﷺ: **«الأَيِّمُ أحقُّ بنفسها من وَليها»**[٦]، وفي رواية **«الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِن وَلِيِّهَا...»**[٧] والحديثُ لم يُفَرِّقْ بينَ الثَّيِّبِ الكبيرةِ والصَّغيرةِ، فمدارُ ولايةِ الإجبارِ عندَ الشَّافعيِّ هي البكارةُ[٨].

---

(١) قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي المالكي، ص ٢٢٢، وبداية المجتهد، ابن رشد ٢/٥

(٢) الشرح الصغير للدردير ٢/٣٥٤.

(٣) بداية المجتهد ٢/٥، والهداية ١/١٩٨، والمغني والشرح الكبير ٧/٣٨٨، والشرح الكبير ٢/٢٣٢.

(٤) الشرح الصغير ٢/٣٥٤.

(٥) مغني المحتاج ٣/١٤٩، والمهذب للشيرازي ٢/٣٧، والمغني والشرح ٧/٣٨٨.

(٦) صحيح مسلم بشرح النووي م٥، ج٩، ص ٢٠٤، وسنن أبي داود، ١/٦٣٨، رقم الحديث ٢٠٩٨، وسنن ابن ماجه ١/٦٠١

(٧) صحيح مسلم ٩/٢٠٤، وسنن أبي داود ١/٦٣٨، وابن ماجه ١/٦٠١.

(٨) مغني المحتاج ٣/١٤٩.

المطلبُ الثَّالث: مَدَى سلطةِ الأبِ في تزويجِ ابنَتِه البَالغَةِ الثَّيِّب

لا خلافَ بينَ أئمةِ المذاهبِ في أنَّ الثَّيِّبَ البالغةَ العاقلةَ لا يملكُ أحدٌ تزويجَها بغيرِ إذنها وقد استدلُّوا لذلك بأحاديثَ عِدَّةٍ سبقَ ذكرُ بعضها(١) ومنها:

ما أخرجَهُ البخاريُّ ومسلمٌ عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ «**لاَ تُنْكَحُ الأَيِّمُ حتَّى تُسْتَأْمَرَ، ولاَ تُنْكَحُ البِكْرُ حتَّى تُسْتَأْذَنَ، قَالُوا يا رَسُولَ اللهِ وكيفَ إِذْنُهَا قَالَ: أَنْ تَسْكُتَ**».

ويزاد على ذلك مارواه ابنُ عَبَّاسٍ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: **الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، والبكرُ تُسْتَأْمَرُ، وإِذْنُهَا سُكُوتُهَا**»(٢)

وما أخرجَ البخاريُّ عن **خنساء بنت خذام الأنصاريَّة أنَّ أَباها زَوَّجَها وهي ثَيِّبٌ، فَكَرِهَتْ ذلك، فَأَتَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَرَدَّ نِكَاحَهَا**(٣).

كما أخرج أبو داود عن ابنِ عَبَّاسٍ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «**لَيْسَ للوليِّ مَعَ الثَّيِّب أَمْرٌ**»(٤).

يَتَبَيَّنُ من هذه الأحاديثِ الشَّريفةِ أَنَّهُ ليسَ لأحدٍ ولايةُ إجبارٍ على الثَّيِّبِ في أمرِ زواجهَا، فالثَّيِّبُ البالغُ لا يزوِّجُها الأب، ولا غيره إلا برضاها اتفاقاً إلا ما نُقِلَ عن الحسنِ أنَّهُ أجازَ إجبارَ الأبِ للثيب ولو كرهت(٥)، **وقال النَّخعي**: «يُزَوِّجُهَا إنْ كانتْ في عياله وإلاَّ فلا بدَّ من إذْنها»(٦).

والأحاديثُ صريحةٌ في وجوبِ استئذانها في النِّكاحِ لِيُعْرَفَ رضاها بالزَّواجِ وهي حجةٌ على كلِّ مخالف، ويُعَدُّ رأيه شَاذًّا، بل بعضهم لا يذكر خلافاً. **قال ابنُ حجر العسقلانيُّ**: «فالثيب البالغ لا يُزَوِّجُهَا الأبُ ولا غيرهُ إلاَّ برضاها اتِّفاقاً إلا من شَذَّ»(٧).

---

(١) انظر الأحاديث وتخريجها ص ١٨٨ في الفقرة أ، ب.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ٩/٢٠٥.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٩/١٩٤.

(٤) عون المعبود شرح سنن أبي داود ٦/١٢٧، ونيل الأوطار، ٦/١٣٧.

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٩/١٩١،١٩٤.

(٦) المغني ٦/٤٩٤، ومغني المحتاج ٣/١٤٩، والشرح الكبير مع المغني لابن قدامة ٧/٣٨٩

(٧) فتح الباري ١٩/١٩١ طبعة المطبعة السلفية

وقالَ الشَّوكانيُّ: «وأمَّا الثَّيِّبُ فلا بُدَّ من رضاها من غير فرق بين الذي يكون زَوَّجَها هو الأب أم غيره، وقد حكى في (البحر) الإجماع على رضاها، وحكى أيضاً الإجماع على أنَّهُ لا بدَّ من تصريحها بالرِّضا بنطق أو ما في حكمه»[1].

إذا زَوَّجَ الوليُّ ابنَتَهُ الثَّيِّبَ دونَ إذْنِهَا أو رضاها!!

إذا زَوَّجَ الوليُّ ابنَتَهُ الثَّيِّبَ البالغةَ العاقلةَ دونَ رضاها فإنَّ نكاحَهَا يُرَدُّ ويُفْسَخ. ودليله: أنَّ الخنساء بنت خذام كانت تحت أنيس بن قتادة، فَقُتِلَ عنها يومَ أُحُد، فَزَوَّجَها أبوها رجلاً من بني عمرو بن عوف فكرهته، فَشَكَتْ ذلك إلى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَرَدَّ النَّبيُّ نكاحَهَا، ونكحت لبابة بن عبد المنذر[2].

العمل على هذا عند أهل العلم، قال الإمام الترمذي في (الجامع) بعد أن روى حديث الخنساء المذكور: «والعملُ عندَ أهلِ العلمِ أنَّ الثَّيِّبَ لا تُزَوَّجُ حتى تُسْتَأمَر، وإنْ زَوَّجَهَا الأبُ من غيرِ أن يستأمرَهَا فكرهت ذلك، فالنِّكَاحُ مفسوخٌ عندَ عامَّةِ أهلِ العلْم»[3].

وقالَ ابنُ حجرٍ العسقلانيُّ: «وردُّ النِّكاحِ إذا كانت ثَيِّباً، فَزُوِّجَتْ بغيرِ رضاها، إجْماعٌ إلاَّ ما نُقِلَ عن الحسنِ أنَّهُ أجازَ إجبارَ الثَّيِّبِ ولو كَرِهَتْ».

وعن النَّخعيِّ: «إن كانت الثَّيِّبُ في عياله جازَ نكاحُ الأبِ بدونِ إذنِهَا وإلاَّ رُدَّ».

وقالَ إسماعيل بنُ إسحاق: «لا أَعْلَمُ أحداً قالَ في الثَّيِّبِ قولَ الحَسَنِ. وهو شاذٌّ»[4]

واختلفوا إذا وقعَ العقدُ بغيرِ رضاها، فقالت الحنفيةُ: إنْ أَجَازَتْهُ جازَ، وعن المالكية: إنْ أجازَتْهُ عن قربٍ جازَ وإلاَّ فلا، وَرَدَّهُ الباقون مطلقاً[5].

---

(١) نيل الأوطار ٦/١٤٠، البابي الحلبي.

(٢) الشرح الكبير مع المغني ٧/٣٨٥، وفتح الباري، شرح صحيح البخاري ٩/١٩٥، ١٩٦.

(٣) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٤/٢٤١.

(٤) فتح الباري ٩/١٩٤.

(٥) المرجع السابق فتح الباري، والمغني والشرح الكبير، ٧/٣٨٥.

المبحثُ الثالث

عَضْلُ الوليِّ ابنَتَهُ من التَّزَوُّجِ

العَضْلُ لغة[1]: الحبسُ والمنعُ، والتَّضييق. يقال: أردت أمراً فعضلَني، أي: منعني منه، وضيَّقَ عليَّ، والمرأة يَعْضُلُها الرَّجلُ، أي: يمنعُها من الزَّواج ظلماً.

أمَّا معناه في الاصطلاح. فهو منعُ الوليِّ موليته من الزَّواجِ بكفئها وبمهر المثل إذا طلبت ذلك دونَ مُسَوِّغٍ مشروعٍ[2].

وهذا القدرُ مُتَّفَقٌ عليه بين الفقهاء، إلا أنَّ المالكيَّةَ فرَّقُوا بينَ الثَّيِّبِ البالغةِ، والبكرِ البالغةِ من حيثُ تَحَقُّقُ العَضْلِ. فقالوا: إنَّ الأبَ إذا امتنعَ عن تزويج ابنته البكر البالغة بالكفء الذي تريده ولو مراراً فلا يعتبر عاضلاً، حتى يَتَحَقَّقَ أنَّهُ يُريدُ العضلَ، وذلك لأنَّ الأب المجبر أدرى بأحوال المجبرة منها ومن غيرها، فإنْ تَحقَّقَ أنه يريدُ العضلَ فيأمره الحاكم حينئذٍ بتزويجها، فإنْ أجابَ وإلا زَوَّجَهَا الحاكمُ[3] إذ إنَّهُ بمنعها عاضلاً أَخْرَجَ نَفْسَهُ من الولايةِ بالعَضْلِ وقد قالَ رسولُ الله ﷺ: «**لاَ ضَرَرَ ولا ضِرَار**»[4] فإذا تحقَّقَ الضَّررُ وجبَ على السُّلْطانِ أن يَدْفَعَ الضَّررَ عَمَّنْ وَقَعَ عليه.

في حين يقولون: إنَّهُ على الولي وجوباً الإجابةُ لكفء رَضِيَتْ به الزوجةُ غيرُ المجبرةِ، والمقصود الثيب البالغة، وإن لم يستجب، وامتنع من زواجها من كفء رضيت به، كان عاضلاً بمجرَّدِ الامتناع، فيأمره الحاكم إن رفعت إليه بتزويجها، فان امتنع الأب زَوَّجَهَا الحاكمُ[5]. هذا إذا أرادت المرأةُ أن تَتَزَوَّجَ من كفءٍ وبمهرِ المثلِ، وامتنع الأب فيعتبر عاضلاً، أمَّا إذا رضيت بالزواج من كفءٍ بأقلَّ من مهر المثل فقد اختلف الفقهاء، وانقسموا **إلى فريقين**:

---

(١) المعجم الوسيط، ص: ٦٠٧، والقاموس المحيط، ص: ١٣٣٥، والمصباح المنير، ٦٥/١.

(٢) المغني والشرح ٣٦٨/٧، وبداية المجتهد ١٣/٢، ومغني المحتاج ١٥٣/٢، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٩/٢ وشرح قانون الأحوال الشخصية الأردني أ.د محمود السرطاوي ٧٧/١، والواضح في شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني د. عمر الأشقر ص: ٦٧.

(٣) المدونة للإمام مالك ١٦٢/٣، والشرح الصغير للدردير ٣٧٦/٢، و حاشية الدسوقي ٢٣٢/٢

(٤) سنن ابن ماجه ٧٨٤/٢، ومسند الإمام أحمد ٣١٣/١، دار صادر.

(٥) الشرح الصغير للدردير ٣٧٥/٢، ٣٧٦.

الفريق الأوَّل: يرى أبو حنيفة أنَّ للأب منعَها من التزويج بأقلَّ من مهر المثل، ولا يعتبر في هذه الحالة عاضلاً لها، لأنه يعيّر بذلك، وفيه ضررٌ على نسائها لنقص مهر مثلهن[1].

الفريق الثَّاني: «ذهب الشَّافعيُّ وأحمدُ وصاحبا أبي حنيفة»[2] إلى أنه ليس للأب منعها، وإذا منعها كان عاضلاً، لأنَّ المهرَ خالص حقها، وعوض يختصُّ بها، كثمن عبدها، أو أجرة دارها، فلم يكن الاعتراض عليها فيه، ولأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لرجل أراد أن يزوجه: «الْتَمِسْ ولو خاتماً من حديد»[3] ولأنَّ لها إسقاطَ المهرِ كلِّه بعد وجوبه، فبعضه أولى[4].

وقول الحنفية إنَّ في زواجها بأقلَّ من مهر مثلها عاراً على الوليّ، لَيْسَ كذلكَ، فإنَّ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «لو كانت مكرمةً في الدنيا، أو تقوى عند الله، كان أولاكم بها رسول الله ﷺ - يعني غلو الصَّداق - ما أَصْدَقَ رسولُ اللهِ ﷺ امرأةً من نسائه، ولا أُصْدِقَت امرأةٌ من بناتِهِ أكثرَ من ثنتي عشرةَ أوقيةً»[5].

حُكْمُ العَضْلِ: نهى اللهُ تعالى جميعَ الأولياءِ عن العضل بقوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ ﴾[6].

سَبَبُ نُزُولِ هذا الحُكْم: أنَّ معقل بن يسار زَوَّج أختاً له من رجل، ابن عمٍّ له، فطَلَّقَهَا طلاقاً له رجعةٌ، ثمَّ تركَهَا حتى انقضت عِدَّتُهَا، ثم جاءَ يخطبها، فقالَ له معقلٌ: زَوَّجْتُكَ وأفْرَشْتُكَ، وأكْرَمْتُك، فطلَّقْتَها ثمَّ جِئْتَ تخطُبُهَا، لا واللهِ لا تعودُ إليكَ أبداً، وكانَ رجلاً لا بأس به، وكانت المرأةُ تريدُ أن ترجعَ إليه، فأنزلَ اللهُ تعالى هذه الآيةَ الكريمةَ. قال معقلٌ: فِيَّ نزلت هذه الآيةُ، فقلتُ: الآنَ أفعلُ يا رَسُولَ اللهِ: فَكَفَّرْتُ عن يميني، وأنكحتُهَا إيَّاه.[7].

وبناءً على هذا فإنه إذا ارتضت المرأة رجلاً وكان كُفْئًا، فليس لوليها منعُهَا من التزويج به، فإنْ مَنَعَهَا من التَّزْويجِ في هذه الحالةِ فقد فَعلَ فِعْلَ الجاهليّةِ[8].

---

(١) بدائع الصنائع ٢/٢٤٧، والمغني والشرح الكبير ٧/٣٦٩.

(٢) روضة الطالبين للنووي ٧/٥٥، والمغني والشرح الكبير ٧/٣٦٩، وبدائع الصنائع ٢/٢٤٧.

(٣) سنن البيهقي ٦/١٢٣.

(٤) شرح قانون، الأحوال الشخصية الأردني، أ.د السرطاوي ١/٧٠٧،٧٠٨.

(٥) سنن البيهقي ٦/١٢٣، وموسوعة فقه عمر بن الخطاب، د. محمد رواس قلعة جي، ص: ٦٥٧.

(٦) سورة البقرة آية ٢٣٢.

(٧) تفسير القرطبي ٣/١٥٨، وحاشية ابن عابدين ٢/٣١٦، والمغني لابن قدامة ٧/٣٦٨، ونيل الأوطار للشوكاني ٦/١٤١

(٨) فتاوى ابن تيمية ٣٢/ ٤، ٥٢، والواضح في شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني، د. عمر الأشقر، ص ٦٧

أمّا لو طلبت التزويجَ بغير كفئها، فللوليِّ منعُهَا من ذلك، ولا يكونُ عاضلاً لها، لأنَّها لو زوجت من غير كفء كانَ له فسخُ النِّكاحِ، فَلأَنْ تُمْنَعَ منه ابتداءً أَوْلى[1].

لِمَنْ تكونُ الولايةُ عِنْدَ عَضْلِ الوليِّ ؟

إذا عضلَ الوليُّ الأقربُ (الأب) ابنته، فإنَّ الولايةَ تنتقلُ إلى غيره. وقد اختلف الفقهاءُ في حالةِ العضلِ فيمن تنتقلُ إليه الولايةُ على النَّحْوِ الآتي:

أوّلاً - الحنفيّة: ذهبَ الحنفيّةُ في هذه المسألة إلى رأيين:

الرَّأي الأوّل: وهو المشهور عند جمهور الحنفيّة، أنَّ الولايةَ تنتقلُ إلى الأبعد، جاء في الفتاوى الهندية: «وأجمعوا أنَّ الوليَّ الأقربَ إذا عضل تنتقل الولاية إلى الأبعد كذا في الخلاصة». ونسبت هذه الفتاوى كذلك إلى الوجيز «للكردري» قوله. «غابَ الوليُّ أو عَضَلَ، أو كانَ الأبُ أو الجدُّ فاسقاً فللقاضي أن يُزَوِّجَهَا من كُفْءٍ»[2].

الرَّأي الثّاني - ذهبَ فريقٌ آخرُ إلى أنَّ الولايةَ في حالة عضل الولي الأقرب، تنتقلُ إلى السُّلطانِ، أو نائبه القاضي. وفي هذا يقول الكاساني[3]: «إنَّ الحرَّةَ البالغةَ إذا طلبت النِّكاحَ من كفءٍ وجبَ عليه التَّزْويجُ منه لأنَّهُ مَنْهِيٌّ عن العَضْلِ، والنَّهْيُ عن الشَّيءِ أمرٌ بِضِدِّه، فإذا امتنع فقد أضرَّ بها، والإمام نصب لدفع الضَّرَرِ، فتنتقلُ الولايةُ إليه.

والحاكم هنا أو القاضي ليس باعتباره وليّاً، بل بحكم ولايته العامّة بوصفه محافظاً على مصالح المسلمين وحمايتهم من لحوقِ الضَّررِ بهم، فهو الذي يدفعُ الضَّرَرَ إذ إنَّ في عضل الأب لابنته ضرراً كبيراً.

وإن غابَ الأبُ غيبةً منقطعةً، ولم يُوَكِّلْ من يزوج، تنتقلُ الولايةُ لمن هو أبعدُ منه في العصبات، فلو غاب الأبُ، فللجدِّ تزويجُ المرأةِ دونَ الحاكمِ، للحديث: «السُّلْطانُ وَلِيُّ مَنْ لا وَلِيَّ له» وهذه لها وليٌّ، وليس من النظر التفويض إلى من لا ينتفع برأيه، ففوض الأمر إلى الأبعد، وهو مُقَدَّمٌ على السُّلطانِ، كما إذا مات الأقرب[4].

---

(١) المغني والشرح ٧/٣٦٩، ومغني المحتاج ٣/١٥٣

(٢) الفتاوى الهندية، الشيخ نظام وجماعة ١/٢٨٥، وانظر الهداية للمرغيناني ١/٢٠٠، والبحر الرائق ٣/١٣٦.

(٣) بدائع الصنائع ٢/٢٥٢.

(٤) فتح القدير ٢/٤١٥، ومابعدها.

ثانياً: ذهب المالكيّةُ إلى أنَّهُ إذا عَضلَ الأبُ ابنَتَهُ غيرَ المجبرةِ بأن امتنعَ من تزويجها من كفء رضيت به، فإنْ رَفَعَتْ أمرَها إلى الحاكم زَوَّجَهَا الحاكمُ من الكفء، ولا ينتقلُ الحقُّ لمن بعد العاضلِ من الأولياء وأمَّا المُجْبَرَةُ (البكرُ البالغةُ أو الثَّيِّبُ الصَّغيرةُ) فلا يعتبر الأب عاضلاً إذا رفض الكفء ولو تكرر، لأنَّهُ أعلمُ بما يُصْلِحُهَا منها، إلاَّ إذا تَحقَّقَ أنَّهُ عاضلٌ فعندها يُزَوِّجُهَا السُّلْطَانُ[1].

وفي حال غيبةِ الأب عن ابنته البكر، اتفق المذهب على أنه إذا كانت الغيبةُ بعيدةً، أو كان الأبُ مجهولَ الموضعِ، أو أسيراً، وكانت البنتُ في صَونٍ وتحتَ نفقةٍ، فإنَّها إن لم تدع إلى التزويج لا تزوج، وإذا دَعَتْ فَتُزَوَّجُ في حالِ أَسْرِ الأبِ، أو الجَهْلِ بمكانِهِ، وإنْ عُلِمَ مكانه فقالو: إن كان بعيداً فقال مالك: تُزَوَّج، وقال عبد الملك وابن وهب من المالكية: لا تُزَوَّجُ[2].

ثالثاً: ذهبَ الحنابلةُ إلى أنَّهُ إذا عضلَ الوليُّ الأقربُ (الأب) ابنته انتقلت الولايةُ إلى الأبعدِ نَصَّ عليه أحمدُ، وحُجَّتُهُ أنَّهُ تَعَذَّرَ التزويجُ من جهة الأقرب فملكه الأبعد كما لو جُنَّ الأقربُ، ولأنَّهُ يَفْسُقُ بالعضل فتنتقلُ الولاية، كما لو شرب الخمر، فَإِنْ عَضَلَ الأولياءُ كُلُّهُمْ زَوَّجَ الحاكمُ لقوله ﷺ: «**فَإن اشتجروا فالسُّلطانُ وليُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ له**»[3]، وهذه لها وليّ، ويمكن حمله على ما إذا عضل الكلّ، لأنَّ قوله ﷺ «**فإن اشتجروا**» ضمير جمع يتناول الكلّ، وهذا الرَّأْيُ هو الأصحُّ عندهم.

وهناك روايةٌ أخرى أنَّ الولايةَ تنتقلُ إلى السُّلطان إذا عَضَلَ الوليُّ الأقربُ، ودليلُها أنَّ التزويجَ من الكفء حَقٌّ على الأبِ أو الوليِّ، فإذا امتنع عن هذا الحقِّ فلم يؤده، قَامَ الحاكمُ مَقَامَهُ، كما كان عليه دينٌ وامتنعَ من قضائه. والرِّوايةُ الأولى هي المشهورةُ[4]، والله أعلم.

وفي حالة غيبة الوليِّ الأقربِ في مكان لا يصل إليه كتابٌ، أو يصلُ، ولكنه لا يجيبُ زَوَّجَها الوليُّ الأبعدُ من عصبتها، فإن لم يكن فالسُّلطانُ[5]

رابعاً: مذهب الشّافعيّة: إذا عضلَ الأبُ موليته لم تنتقل إلى الوليِّ الأبعدِ، وإنَّما يقومُ

(١) الشرح الصغير للدردير ٢/٣٧٥، ٣٧٦، وبداية المجتهد ٢/١٣، وحاشية الدسوقي ٢/٢٣٢

(٢) بداية المجتهد، ٢/١٣، والشرح الكبير للدردير٢/٢٢٩، ومابعدها.

(٣) سنن الترمذي ٣/٤٠٨، وسنن ابن ماجه، حديث رقم ١٨٧٩، باب النكاح.

(٤) المغني والشرح الكبير ٧/٣٦٨، وكشاف القناع ٢/٣٠.

(٥) المرجع السابق، المغني والشرح الكبير.

السلطان أو القاضي بتزويج مولية الولي العاضل، وَعَلَّلوا ذلك بقولهم: إنَّ تزويجَ المرأة كان حقًّا لها على وليها أن يزوجها من كفء، فإذا امتنع من وفائه، وَفَّاهُ الحاكمُ، لأنَّ العضلَ ظلم، وَرَفْعُ المظالمِ عن النَّاس إنَّما هو حَقُّ الحاكم، فلو أنَّ امرأةً طلبت التَّزويجَ برجل، وادَّعَتْ كفاءَتَهُ وأنكر الأبُ، رُفِعَ الأمرُ للقاضي، فَإِنْ ثَبَتَتْ كفاءَتُهُ أَلزَمَهُ بتزويجها فإن امتنعَ زَوَّجَها به، ولا بدَّ من ثبوت العضل عند الحاكم[1]. وإذا غابَ الأبُ مسافةً طويلةً، ولا وكيلَ له حاضر في البلد، زَوَّجَ السلطانُ أو نائبُهُ لأنَّ الغائبَ ولي، والتَّزويجُ حقٌّ له، فإذا تَعَذَّرَ استيفاؤه نابَ عنه الحاكم، وإن كانت المسافةُ قصيرةً يراجع فيحضر، أو يُوَكِّلُ من كان مقيماً[2].

خامساً: مذهبُ الزَّيديَّة: قالوا تنتقلُ ولايةُ النِّكاحِ من كلِّ وليٍّ إلى من يليه فوراً، ولا يحتاجُ إلى انتظار مدة[3]

الرَّأي المختار الذي أراه من أقوالِ الفقهاءِ أنَّ الولايةَ في التَّزويجِ تنتقلُ في حالة عَضْلِ الأب إلى الوليِّ الذي يليه، لأنَّ الأقربَ بعضله صار كالمعدوم أو كما لو فقد الأهلية فتزولُ الولايةُ إلى الذي يليه من الأولياء. أمَّا السُّلطانُ فلا تنتقلُ الولايةُ إليه مع وجود الوليِّ، كما ورد عن الرَّسول - ﷺ - «**السُّلطانُ وليُّ مَنْ لا وَلِيَّ له**»[4]، إلاَّ أنَّ إثبات عضل الأب يكونُ أمامَ القاضي الذي بدوره يسندُ الولايةَ إلى الوليِّ الذي يليه، ولا أرى أن تنتقلَ الولايةُ للأبعد فوراً بمجرَّدِ عَضْلِ الوليِّ، كما يرى **الزَّيديَّةُ**، إذ إنَّ إسنادَ الولاية للوليِّ الأبعد من قبل القاضي بعد إثباتِ العضل من القريبِ الأوَّل، يُبْعِدُ الخصام بين الأقرب والأبعد، فيندفعُ بذلك فسادٌ كبير، إذ قد يعقد كلٌّ من الوليين العاضل والأبعد نكاحاً للمرأة، العاضل الأوَّل باعتبارِ أنَّ ولايته ما زالت له، والأبعد باعتبار أنَّ الولاية انتقلت إليه، وفي ذلك فساد عظيم لا يخفى، ودفعه يكون بالرُّجوع إلى القضاءِ لإثباتِ عضلِ الأقربِ وإسناد الولايةِ إلى الأبعدِ، والله أعلم.

---

(١) مغني المحتاج ٣/١٥٣، والحاوي الكبير شرح مختصر المزني، ٩/١١٢.

(٢) مغني المحتاج ٣/١٥٧.

(٣) شرح الأزهار ٢/٢٢٦،٢٢٦٧.

(٤) سنن الترمذي ٣/٤٠٨، وسنن ابن ماجه، باب النكاح، حديث رقم ١٨٧٩

« مُلخص البحث ونتائجه »

إنّ من أهم نتائج البحث ما يأتي:

١- **الولايةُ في الزَّواجِ سلطةٌ شرعيَّة، أُعْطِيَتْ للوليِّ** للإشرافِ على زواجِ موليته ومباشرةِ عقدِ نِكاحِهَا بنفسه، ولا يصحُّ العقدُ بدونِ إذنه ورضاه، عندَ جمهورِ الفقهاءِ عدا الحنفيَّة.

٢- **الأبُ هو الوليُّ الأقربُ والأولى في تزويج ابنته عندَ عامَّة أهل العلم**، شريطةَ أن يكونَ مسلماً، بالغاً، عاقلاً، كما اشترطَ بعضُ الفقهاءِ أن يكونَ عدلاً، ناطقاً، مبصرًا، صائبَ النظر، لا شيخاً خَرِفاً.

٣- **الولاية في الزَّواجِ نوعان**: ولايةُ إجبار، وتعني أن يجبرَ الأبُ ابنتَهُ على الزَّواج من الكفء الذي يراه مناسباً لها شاءت أم أبَت، وولايةُ اختيارٍ، أو ندب واستحباب، وتعني أن يشاركَ الأبُ ابنتَهُ الرَّأيَ في أمرِ زواجِهَا، ولا يعقدُ عليها إلاّ برضاها، فيكون الرأي مشتركاً بين الاثنين.

٤- **للأب ولايةُ الإجبارِ على ابنته البكرِ صغيرةً أم كبيرةً**، يُزَوِّجُهَا من الكفء الذي يراه وهذا رأيُ جمهورِ الفقهاءِ، عدا الحنفيَّة الذين يرون ولاية الإجبار على الصَّغيرة فقط بكراً أم ثَيِّباً، كما يرى المالكيَّةُ أنَّ الصِّغَر أيضاً عِلَّةٌ إجبارٍ إضافةً إلى البكارة، فالصِّغَرُ والبكارةُ كلٌّ منهما يصلحُ عِلَّةً لإجبارِ البنتِ على الكفء الذي يراه الأب.

٥- **مذهب الحنفية**: ليس للأب أن يُجْبِرَ ابنته البالغةَ العاقلةَ على الزَّواج ممن يراه، بكراً كانت أم ثيباً، ولها أن تباشرَ عَقْدَ نكاحِهَا بنفسها دونَ الأبِ، ولكن يُسْتَحَبُّ لها أن تطلبَ منه مباشرةَ العقدِ، صوناً لها عن مجالس الرجال ومخالطتهم، لشدَّةِ حيائها، وتمشياً مع محاسنِ العاداتِ والأخلاقِ، ويحقُّ للأبِ أن يطالبَ بفسخِ نكاحِ ابنَتِهِ البالغةِ إذا زَوَّجَتْ نَفْسَهَا من غيرِ كفءٍ، أو بأقلَّ من مهرِ المثل.

٦- **ذهبَ جمهورُ الفقهاءِ إلى جوازِ تزويجِ الصَّغيرة بكراً أو ثَيِّباً**، ولا تزف إلى خاطبها إلاّ إذا كانت تطيقُ الوطء في القول الرَّاجح إلاّ ابن شبرمة وأبا بكر الأصمُّ فلم يُجيزا تزويجَ الصَّغيرة مطلقاً. في حينِ أجمعَ الجمهورُ من الفقهاءِ على أنَّ للأب أن يعقدَ على الصَّغيرةِ البكرِ دون أن يَسْتَأذِنَهَا وذلك لكسب الكفء. إذ لا يَتَيَسَّرُ في أيِّ وقت تحقيقاً

لمصلحتها، بينما لا يجيزون العقدَ على الثَّيِّبِ الصَّغيرةِ إلا بإذنها، ويرى المالكيَّةُ جوازَ العقدِ عليها بكراً كانت أم ثَيِّبًا، وللأبِ مباشرةُ عَقْدِ زواجِهَا بغيرِ إذنها، وكذلك قال الحنفية، إذ إنَّ علَّةَ الإجبارِ عندهم الصِّغَرُ ولو كانت ثَيِّباً، والرأيُ المختارُ في المسألةِ أن تُتْرَكَ الصَّغيرةُ حتى تبلغَ وتشاركَ في أمرِ زواجها واختيار الكفء والرِّضا به، والله أعلم.

٧- **أجمعَ الفقهاءُ على وجوبِ استئذانِ الثَّيِّبِ البالغة في أمر زواجها**، وعدمِ صِحَّةِ العقدِ عليها إذا لم تأذنْ بالزَّواج بصريحِ القول، ولا يُقْبَلُ منها السُّكوت، لأنَّها لا تستحي من التَّصريح، بسبب تجربتها الزَّوجيَّة، ومعاشرةِ الأزواج، على العكس من البالغة البكر إذ يُكْتَفَى منها بالسُّكوتِ إذا استشيرت في أمرِ زواجها.

٨- **يَحْرُمُ على الأبِ عَضْلُ ابنَتِهِ عن التَّزويج بمن ترضاه من الأكفاء بمهرِ المثْل**، دون مُسَوِّغٍ شرعي، وإذا أصرَّ على منعها، رفعت الأمر إلى الحاكم، فيأمر بتزويجها، فإنْ أبى زَوَّجَهَا الحاكمُ عندَ الشَّافعيَّة، والمالكيَّة، وبعض الحنابلة وبعض الحنفيَّة، في حين يرى الإمام أحمد وهو المشهور عند الحنفيَّة أنَّ الولايةَ تنتقلُ إلى الوليِّ الأبعد إذا امتنع الأقرب، والرَّأيُ المختارُ في المسألة أن تنتقلَ الولايةُ إلى الوليِّ الأبعدِ إذا عَضَلَ الأقربُ، ولكن ذلك يكونُ عن طريقِ القضاءِ حسماً للنِّزاع بَيْنَ الأقربِ والأبعدِ، وحتى لايعقد الطَّرفان معاً.

٩- **يرى جمهورُ الفقهاءِ من الشَّافعيَّةِ والحنابلةِ والمالكيَّةِ عدَمَ صِحَّةِ مباشرةِ المرأة عَقْدَ زواجِهَا بنفسها**، بكراً كانت أم ثَيِّباً، وإذا وقع كان باطلاً في حين يرى جمهورُ الحنفيَّة أنَّ العقد صحيحٌ، ولكن للأبِ أنْ يعترضَ على عَقْدِ الزَّواجِ، ويطلب فَسْخَهُ إذا باشرته المرأة، فَعَقَدَتْ على زوجٍ غيرِ كفءٍ أو بأقلَّ من مَهْرِ المِثْل.

ثبت المصادر والمراجع

١- أحكام الأحوال الشّخصية في الشّريعة: عبد الوهّاب خلاف.

٢- أحكام الزّواج في الفقه الإسلاميّ: عبد الرّحمن الصّابوني، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨٧م.

٣- أحكام القرآن: ابن العربي، محمد بن عبد الله، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر ١٩٦٧م.

٤- أحكام القرآن: الجصّاص، أحمد بن علي الرّازي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٢٣٥هـ.

٥- الأحوال الشخصيّة: د. محمد زكريا البرديسي، دار النهضة، ١٩٧٥م.

٦- الأحوال الشخصيّة: زكي شعبان.

٧- الأحوال الشّخصيّة في التّشريع الإسلاميّ: أحمد غندور، مكتبة الفلاح، الكويت.

٨- الأحوال الشّخصيّة في الشّريعة الإسلاميّة: محمد طنطاوي.

٩- الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود مودود الموصلي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥١م.

١٠- الأمّ: الشّافعي، محمد بن إدريس، دار الفكر، ١٩٨٠م

١١- البحر الرائق شرح كنز الدّقائق: ابن نجيم، زين الدين بن نجيم الحنفي، ط٢، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٢- بدائع الصّنائع: الكاساني، علاء الدّين أبو بكر بن مسعود.

١٣- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد، دار الفكر.

١٤- تحفة الأحوذي بشرح جامع التّرمذي: المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، دار الفكر، ١٩٧٩م.

١٥- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): فخر الدّين الرّازي، محمد بن عمر، دار الفكر، بيروت.

١٦- الجامع الصّحيح: الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق. أحمد شاكر، دار إحياء التّراث، بيروت.

١٧- الجامع لأحكام القُرآن: القرطبي، محمد بن أحمد، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٧٦م.

١٨- حاشية الدَّسوقيّ على الشرح الكبير: محمد عرفة الدَّسوقيّ، طبعة البابي الحلبي، دار إحياء التراث، الكتب العربية.

١٩- ردّ المحتار على الدُّر المختار شرح تنوير الأبصار. ابن عابدين، محمد أمين الشهير بابن عابدين، مطبعة البابي الحلبي، ط٢، ١٩٩٦م.

٢٠- الزَّواج في الشَّريعة الإسلاميَّة: أحمد محمود الشافعي.

٢١- الزَّواج والطلاق في الفقه الإسلامي: د محمد كمال الدِّين إمام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٦م.

٢٢- سبل السَّلام شرح بلوغ المرام: الصَّنعاني الأمير: محمد بن إسماعيل الكحلاني، ط٤، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٠

٢٣- سنن الدَّارمي: الدَّارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، تحقيق د.مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق، ١٩٩١م.

٢٤- السُّنن الكبرى: البيهقي، أحمد بن الحسن بن علي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٥٣هـ

٢٥- سنن ابن ماجه: ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة.

٢٦- سنن النسائي: النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.

٢٧- شرح الأزهار: ابن مفتاح.

٢٨- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: الدَّردير، أحمد بن محمد ابن أحمد، دار المعارف بمصر، ١٣٩٢هـ.

٢٩- شرح قانون الأحوال الشَّخصيَّة: التكروري، مكتبة دار الثقافة للنَّشر، عمَّان، ١٩٩٧م.

٣٠- شرح قانون الأحوال الشخصيَّة. د. محمود علي السَّرطاوي، دار الفكر للطباعة، عمَّان، ١٩٩٦م.

٣١- صحيح مسلم بشرح النّووي: النّووي، محيي الدّين يحيى بن شرف بن مري: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م.

٣٢- عون المعبود شرح سنن أبي داود: أبو الطّيب شمس الحقّ العظيم أبادي، مؤسسة قرطبة للنشر والتّوزيع، المدينة المنوّرة، ١٩٦٨م.

٣٣- الفتاوى الهندية: للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند في القرن الحادي عشر الهجري، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٠ هـ.

٣٤- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلانيّ، أحمد بن علي بن حجر، المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٨٠ هـ.

٣٥- فتح القدير: ابن الهمام، كمال الدّين محمد بن عبد الواحد.

٣٦- الفتح الكبير في ضمّ الزّيادة إلى الجامع الصغير: الجلال السيوطي، مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٠ هـ.

٣٧- الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب: محمد فتحي الدّريني، منشورات جامعة دمشق، ١٩٩١-١٩٩٢م.

٣٨- الفقه الإسلاميّ وأدلته: د. وهبة الزحيلي، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

٣٩- الفقه المقارن للأحوال الشخصية: د. بدران أبو العينين.

٤٠- القاموس المحيط: الفيروز آبادي، مجد الدّين محمد بن يعقوب، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م.

٤١- قواعد الفقه: البركتي، محمد عميم، طبعة راتشي، باكستان، ١٩٨٦م.

٤٢- قوانين الأحكام الشرعيّة: ابن جزي.

٤٣- كَشّاف القناع عن متن الإقناع: البهوتي: منصور بن يونس إدريس البهوتي.

٤٤- لسان العرب: ابن منظور، محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت.

٤٥- المبسوط: شمس الدين السرخسي أبو بكر محمد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦م

٤٦- المجموع شرح المهذّب: النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، دار إحياء التراث، ١٩٩٥م.

٤٧- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع ابن قاسم، طبع حكومة المملكة العربية السعودية، ١٣٨١ هـ.

٤٨- المحلّى: ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤٩- المعجم الوسيط. إبراهيم أنيس وأخرون، دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٠م.

٥٠- المغني على مختصر الخرقي: ابن قدامة، عبد الله بن محمد بن محمود، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٣م، ودار الفكر عمّان.

٥١- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج. محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر.

٥٢- المفصّل في أحكام المرأة والبيت المسلم. د. عبد الكريم زيدان، ط٣، مؤسسة الرّسالة، ١٩٩٧م.

٥٣- المهذّب: أبو إسحاق الشّيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف.

٥٤- موسوعة فقه عمر بن الخطاب. محمد رَوّاس قلعه جي، مكتبة الفلاح، الكويت.

٥٥- نظام الأسرة في الإسلام. د. محمد عقلة إبراهيم، مكتبة الرّسالة الحديثة، عَمّان، ١٩٨٩م.

٥٦- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج الرملي، شمس الدّين بن شهاب الدّين أحمد الرّملي

٥٧- نيل الأوطار شرح مُنتقى الأخبار الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة.

٥٨- الهداية شرح بداية المبتدي: المرغيناني، برهان الدّين عليّ بن أبي بكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الأخيرة.

٥٩- الواضح في شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني. د. عمر سليمان عبد الله الأشقر، دار النفائس، ١٩٩٧م.

مِنْ رُوَّادِ التَّجْدِيدِ فِي الدِّراسَاتِ التَّارِيخِيَّةِ الإِسْلامِيَّةِ(*)

د. سلامة محمد البلوي(**)

مُلَخَّصُ البَحْثِ

تهدفُ هذه الدِّراسةُ إلى تَتبُّعِ رحلةِ التَّجْديدِ في الدِّراساتِ التَّاريخيَّةِ خلالَ تِسْعَةِ قُرُونٍ من عمرِ حضارتنا الإسلاميَّةِ. وقد اشتملت الدراسةُ على مبحثين مسبوقةً بمقدِّمةٍ سلَّطت الضَّوء على إشكاليَّةِ مصطلحِ التَّجْديدِ، وتباين وجهات النَّظر فيه، وانعكاس ذلك على الشُّروط الواجب توافرُهَا في المُجَدِّد.

تناول المبحثُ الأوَّلُ رحلةَ التَّجْديد في القرونِ الثَّلاثة الأولى من خلال التَّركيز على عشرة من المؤرخين المجدِّدين، مظهراً إضافاتِهِمْ وملامحَ حياتِهِمْ من خلال جداولَ خُصِّصَتْ لذلك مشفوعة بمؤشرات تلك الجداول.

أمَّا المبحثُ الثَّاني فَخُصِّصَ لروَّاد التَّجْديد في الدِّراساتِ التَّاريخيَّةِ ما بينَ القرنِ الرَّابع ونهايةِ القرن التَّاسع الهجريِّ، تمَّ تسليطُ الضَّوء فيه على إسهاماتِ أحدَ عشرَ مؤرخاً مجدِّداً وإضافاتهم في مختلف حقول الدِّراسات التَّاريخيَّة.

وقد تَبَيَّنَ من خلالِ الدِّراسةِ أنَّ من أبرز صِفَاتِ المجدِّدِ: القدرة العالية على التنظيم والاستقصاء والتَّحليل، والنَّقد والتَّمحيص، فضلاً عن النَّزعة الاستقلاليَّة في التَّفكير والسُّلوك إلى جانب الثَّقافة الموسوعيَّة. كما تَبَيَّنَ أيضاً أنَّ معظم نتائج المُجَدِّدينَ في حقل الدِّراسات التَّاريخية تَمَحْوَرَ حول التَّاريخ الحضاريِّ بفروعه المتعدِّدة، وأنَّ نسبةً عاليةً من المجدِّدينَ ممَّن تركوا بصمات واضحةً في حركة التَّجْديد كانوا ممَّنْ عَمِلُوا في وظائفَ رسميَّةٍ في الدَّولة، علماً بأنَّ الفقهاءَ شكَّلُوا أكبرَ نسبةٍ من المُجَدِّدين، وأشارت الدِّراسةُ كذلك إلى أنَّ نسبةً لا بأسَ بها من المجدِّدين كانوا ممَّن حُرِمَ نعمةَ البصر، وهذا إن دلَّ على شيءٍ فإنَّما يدلُّ على عَظَمَةِ الحضارةِ الإسلاميَّةِ التي وفَّرت لهم الجوَّ المناسب ليبدعُوا ويكونوا من رُوَّادِ التَّجْديدِ.

(*) كانت نواةُ التَّفكير في هذا البحث قد بدأت في الجامعة الإسلاميَّة بماليزيا بتشجيع من مركز البحوث فيها

(**) أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد بكليَّةِ الدِّراساتِ الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ بدبي

البحث

يُعَدُّ مصطلحُ التَّجْديدِ من المصطلحاتِ التي تضرب جذورها في أعماق تاريخنا الفكري، فقد نال حَظَّهُ من الشَّرحِ والتَّعْليق من قبل علماء الأمة على مختلف مذاهبهم وتخصصاتهم

فما سِرُّ الاهتمامِ بهذا المصطلح؟ وهل هناك تعريفٌ جامعٌ مانعٌ له؟ وإذا كان كذلك فمتى بدأ الاهتمامُ برصدِ المجدِّدين في تاريخنا الإسلاميِّ؟ وما الشُّروطُ التي يجب توافُرُهَا في المُجَدِّد؟ وهل يمكننا في نهاية المطاف رصدُ المجدِّدين في الدِّراسات التَّاريخيَّة في ضوء تلك الشروط؟.

لقد كانتْ نقطةُ البدايةِ لاهتمامِ علماءِ الأُمَّةِ بهذا المصطلح نابعةً من محاولةِ شرحِ الحديث النَّبَوِيِّ المعروف : «**يبعثُ لهذه الأُمَّة على رأس كلِّ مئةِ سنةٍ من يُجَدِّدُ لها أمرَ دينها**»[1] وتفسيره، فتعدَّدت الشُّروحُ والتَّفسيراتُ بتعدُّدِ الأفهام وتَغَيُّرِ الأزمان، ولكن بقي الرَّابطُ المشتركُ بين هذه الشُّروح والتَّفْسيراتِ هو أنَّها حصرت التَّجديدَ في علوم الدِّينِ وعلماء الشَّريعة، وأنَّها رَكَّزَتْ على المُجَدِّدين أكثرَ من تركيزِها على تعريفِ التَّجْديدِ، وحصرت هَمَّها في تحديد المُدَّةِ الزَّمنيَّةِ التي يظهر فيها المجدِّدُ وهي السنوات الأخيرة من نهاية كلِّ قرن[2].

إنَّ المتأمِّلَ لمعاجم اللغة العربيَّة[3] والآيات القرآنيَّة[4] والأحاديث النَّبويَّة الشَّريفة التي ورد فيها هذا المصطلح بشكل أو بآخر، يجده لا يتعدَّى في معناه . الإحياء والبعث، والإعادة[5]. ولكنَّ المُتَتَبِّعَ لهذا المصطلح في مصادرنا التُّراثيَّةِ يلاحظُ أنَّ مفهوم هذا

١- أبو داود. سنن أبي داود، ج٤، ص١٠٩ (كتاب الملاحم)؛ ناصر الدين الألباني. صحيح الجامع الصغير، ص١٤٣

٢- د.يوسف القرضاوي: تجديد الدِّين في ضوء السنة، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، ع٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص١٦-٢١

٣- ابن منظور : لسان العرب، ج٣، ص١١١؛ الجوهري. الصحاح، ج١، ص٤٥١؛ ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج١ ،ص٤٠٩

٤-لم يأت في القرآن لفظ جدد أو لفظ التجديد، ولكن جاءت كلمة جديد، انظر . على سبيل المثال سورة سبأ، الآية ٧؛ وسورة ق، الآية ١٥

٥- بسطامي محمد سعيد . مفهوم تجديد الدين، ص ١٨.

المصطلح أخذ يَتَّسِعُ مع مَرِّ العصور، ولكنه بقي يسبح في آفاقِ العلومِ الشَّرعيَّة وعلمائها الذين لم يتفقوا على تعريفٍ جامعٍ مانعٍ له.

إنَّ بداية الاهتمام بمصطلح التَّجديد بشكل واضح في تاريخنا الإسلاميِّ تعود بنا إلى القرن الأوَّل الهجري، وبالتَّحديد إلى الإمام محمد بن شهاب الزُّهْريِّ (٥١-١٢٤هـ/٦٧١-٧٤٢م)[١]، الذي يُعَدُّ من أوائل من أثاروا الاهتمام بهذا المصطلح، ومن بعده الإمام أحمد ابن حنبل (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م)، الذي سَجَّل وجهة نظره في مُجَدِّدي القرنين الأوَّل والثَّاني[٢].

أمَّا الإمام جلالُ الدِّين السُّيوطيُّ (ت ٩١١هـ /١٥٠٥م)، فقد نظم أرجوزة من ثمانية وعشرين بيتًا أسماها (تحفة المهتدين بأخبار المُجَدِّدِينَ)[٣]. كما كتب وريقات عن المجدِّدين بعنوان (التنبئة فيمن بعثه الله على رأس كلِّ مئة)[٤] وكان قبلَهُ تاجُ الدِّين أبو النصر عبدالوهاب السُّبكي (ت٧٧١هـ/١٣٦٩م) قد نظم قصيدة من عشرين بيتًا ذكر فيها أسماءَ المجددين حتى عصره[٥]، وتجدر الاشارةُ إلى أنَّ جميع الذين تناولوا الحديث النَّبويَّ المتعلِّقَ بالتَّجْديد من المحدِّثين والفقهاء والمؤرِّخين قد أدلوا بدلوهم في محاولة تحرير معنى هذا المصطلح، وذكر من يرونهم أهلاً لحمل لقبِ المجدِّد.

لقد كانَ من نتائجِ عدمِ اتفاقِ علماءِ الأُمَّةِ على تحديدِ معنًى دقيقٍ لمصطلح التَّجْديد أن تباينت الآراءُ حولَ الشُّروط التي يجب توافرُها في المجدِّد ممَّا ترتَّب عليه تباينٌ في قوائم المجدِّدين من حيثُ العددُ والأسماءُ في مصادرنا الإسلاميَّةِ ولعلَّ النَّاظر إلى قائمة، مجد الدين بن الأثير (-٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، وقائمة جلال الدِّين السُّيوطيِّ (٩١١هـ/١٥٠٥) يجدُ ما يؤكِّدُ هذا التَّباين، وما يساعد في الوقت نفسه على الخروجِ ببعضِ الاستنتاجاتِ التي تعين على تجلية مفهوم التَّجْديدِ، وتجعله أكثرَ وضوحًا.

١- انظر إسهاماته في التجديد في الصفحات الآتية.

٢- ابن حجر: توالي التأسيس، ص٤٨، السبكي: طبقات الشافعية، ج١، ص١٩٩.

٣- المناوي: فيض القدير، ج٢، ص ٢٨٢.

٤- أحمد الشرقاوي: مكتبة الجلال السيوطي، ص١٤٦.

٥- السبكي: المصدر السابق، ج١، ص٢٠١-٢٠٣

قائمة ابن الأثير:

المئة الأولى

١- عمر بن عبدالعزيز	خليفة[١]
٢- محمد بن علي الباقر	من فقهاء المدينة
٣- القاسم بن محمد بن أبي بكر الصِّدِّيق	من فقهاء المدينة
٤- سالم بن عبدالله بن عمر	من فقهاء المدينة
٥- مجاهد بن جبر	من فقهاء مَكَّة
٦- عكرمة مولى ابن عباس	من فقهاء مَكَّة
٧- عطاء بن أبي رباح	من فقهاء مَكَّة
٨- طاووس	من فقهاء اليمن
٩- مكحول	من فقهاء اليمن
١٠- عامر بن شراحيل الشّعبي	من فقهاء الكوفة
١١- الحسن البصري	من فقهاء البصرة
١٢- محمد بن سيرين	من فقهاء البصرة
١٣- عبدالله بن كثير	من فقهاء القراء
١٤- محمد بن شهاب الزُّهري	من فقهاء المُحدِّثين

المئة الثّانية

١-المأمون بن الرشيد	خليفة
٢- الإمام محمّد بن إدريس الشّافعي	أحد الأئمة الأربعة الفقهاء[٢]
٣- الحسن بن زياد اللؤلؤي	من أصحاب أبي حنيفة
٤- أشهب بن عبدالعزيز	من أصحاب مالك
٥- علي بن موسى الرِّضا	من الإماميَّة

١- عُدَّ من رواد التجديد لجهوده الجبارة في إصلاح الدولة الأموية ورده للمظالم، ونشره للعدل، لذا يُعدُّ الخليفة الراشد الخامس عند كثير من علماء الأمة، انظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ج٩،ص٢٠٠

٢- من أبرز إضافاته، تدوين أصول الفقه، فضلاً عن تأسيسه للمذهب المعروف باسمه، يزاد على ذلك إضافاته في اللغة والحديث والفقه، انظر: ابن أبي حاتم: مناقب الشافعي، ص١٣٦

٦- يعقوب الحضرمي	من القرّاء
٧- يحيى بن مَعين	من المحدّثين
٨- معروف الكرخي	من الزُّهاد

المئة الثّالثة:

١- المقتدر بالله	خليفة
٢- أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج	من فقهاء الشّافعيّة
٣- أبو جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة الطُحاوي	من فقهاء الحنفيّة
٤- أبو بكر أحمد بن محمّد بن هارون الخلال	من فقهاء الحنابلة
٥- أبو جعفر محمد بن يعقوب الرّازي	من الإماميّة
٦- أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعريّ	من المتكلّمين [١]
٧- أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النّسائيّ	من المحدّثين

المئة الرابعة :

١-القادر بالله	خليفة
٢- أبو حامد أحمد بن طاهر الأسفراييني	من الشّافعيّة
٣- أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي	من الحنفيّة
٤- أبو محمد عبدالوهّاب بن علي بن نصر	من المالكيّة
٥- أبو عبدالله الحسين بن علي بن حامد	من الحنابلة
٦- المرتضى الموسوي	من الإماميّة
٧- القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني	من المتكلّمين
٨- أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك	من المتكلّمين

١- له جهود كبيرة في تصحيح الانحرافات، وتصديه للمعتزلة والردّ عليهم بعد ما كان من كبار علمائهم. لمزيد من التفاصيل عن جهوده انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان ج٣،ص٢٨٥.

٩- أبو عبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري الحاكم	من المحدّثين
١٠- أبو الحسن علي بن أحمد الحمامي	من القرّاء
١١- أبو بكر محمد بن علي الدينوري	من الزُّهاد

المئة الخامسة :

١- المستظهر بالله	خليفة
٢-أبو حامد الغزالي	من الشّافعيّة
٣- القاضي فخر الدين محمد المروزي	من الحنفيّة
٤- أبو الحسن علي بن عبيدالله الزغواني	من الحنابلة
٥- رزين بن معاوية العبدري	من المحدّثين
٦- أبو العز محمد بن الحسين بن بندار	من القُرّاء

قائمة السُّيوطيّ:[١]

القرن الأوَّل: عمر بن عبدالعزيز (ت١٠١هـ/٧١٩م)

القرن الثّاني: الشّافعيّ (ت ٢٠٤هـ/٨١٩م)

القرن الثّالث: أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ/٩٣٥)، أو أبو العباس بن سريج (٣٠٦هـ/٩١٨م).

القرن الرّابع: الباقلاني (ت ٤٠٣هـ/١٠١٢م)، أو الأسفراييني (٤٠٦هـ/ ١٠١٥م).

القرن الخامس: الغزالي (٥٠٥هـ/١١١١م).

القرن السّادس: الرّازي (٦٠٦هـ/١٢٠٩ أو الرّافعي ٦٢٣هـ/١٢٢٦م).

القرن السّابع: ابن دقيق العيد (٧٠٣ هـ/١٣٠٣م).

القرن الثّامن: سراج الدّين البُلْقِيني (٨٠٥هـ/١٤٠٢م) أو زين الدّين العراقيّ (٨٠٨هـ/١٤٠٥م).

القرن التّاسع: السُّيوطي (٩١١هـ/١٥٠٥م).

١- البسطامي . المرجع السابق، ص٤٣

وقد نَصَّ السُّيوطيُّ على هذه الأسماءِ في منظومته المشهورة التي نقلها لنا العلاَّمة المناوي في (فيض القدير)[1] والتي يقول فيها :

الحمدُ للَّهِ العظيمِ المِنَّه	المانحِ الفَضْلِ لأهلِ السُّنَّه
ثُمَّ الصَّلاةُ والسَّلامُ نلتمس	على نبيٍّ دينُهُ لاَ يَنْدَرِس
لقد أتى في خبرٍ مشتهر	رواه كلُّ عالمٍ معتبر
بأنَّهُ في رأس كلِّ مئة	يبعثُ رَبُّنا لهذي الأمة
منًّا عليها عالمًا يُجَدِّدُ	دينَ الهدى لأنَّهُ مجتهد
فكان عند المئة الأولى عمر	خليفة العَدْلِ بإجماعٍ وقر
الشَّافعيُّ كانَ عندَ الثَّانيه	لما له من العلومِ السَّاميه
وابن سريج ثالث الأئمه	والأشعريّ عدّه من أمّه
والباقلاني رابع أو سهل أو	الاسفرايني خلف قد حكوا
والخامسُ الحبرُ هو الغزالي	وَعدُّهُ ما فيه من جدالِ
والسَّادس الفخرُ الإمامُ الرَّازي	والرافعيُّ مثله يوازي
والسَّابعُ الرَّاقي إلى المراقي	ابنُ دقيق العيدِ باتفاقِ
والثَّامنُ الحبرُ هو البلقيني	أو حافظُ الأنام زينُ الدِّينِ
والشَّرطُ في ذلك أن تمضي المئه	وهو على حياته بينَ الفئه
يُشَارُ بالعلمِ إلى مَقَامِهِ	ويَنْصُرُ السُّنَّةَ في كلامه
وأن يكونَ جامعًا لكلِّ فن	وأن يَعُمَّ عِلْمُهُ أهلَ الزَّمن
وأن يكونَ في حديثٍ قَد رُوي	من أهلِ بيتِ المصطفى وقد قوي
وكونُهُ فرداً هو المشهورُ	قد نطقَ الحديثُ والجمهورُ

1- ج٢، ص٢٨٢

وهــذه تــاســعــةُ المئين قــد	أتت ولا يـخـلـف مـا الـهـادي وعـد
وقــد رجــوت أنَّــنــي المجدِّدُ	فـيـهـا بـفـضـل الـلَّـه لـيـس يـجـحـدُ
وآخــر المئين فــيــمــا يــأتــي	عـيـسـى نـبـيُّ الـلَّـهِ ذو الآيـات
يُـجَـدِّدُ الـدِّيـنَ لـهـذي الأُمَّـه	وفي الصَّـلاة بَـعْـضُـنـا قـد أمَّـه
مُـقَـرِّرٌ لشـرعـنـا ويَـحْـكُـمُ	بـحـكـمـنـا إذ في السَّمـاءِ يـعـلـمُ
وبَــعْــدَهُ لم يَـبْـقَ مـن مجَدِّد	ويُـرْفَـعُ الـقـرآنُ مـثـل مـابُـدي

ويمكننا أن نخرج بالمؤشرات الآتية عند تأمل القائمتين السَّابقتين :

١- أنَّ ابن الأثير أورد أسماء ٤٧ مُجَدِّداً خلال خمسة قرون بينما ذكر السيوطي ١٣ مُجَدِّداً خلال تسعة قرون، لإيمان السيوطي بأنه لا يكون في القرن إلا مجدِّدٌ واحد، فقد صَرَّح بذلك بوضوح حين قال :

وكــونُــهُ فــردًا هــو المَشْــهــورُ	قَــدْ نَــطَــقَ الحديثُ والجمـهـورْ

في حين أنَّ ابن الأثير كانت نظرته أكثرَ شمولاً لمفهوم التَّجْديد والمُجَدِّدين، فأورد مجموعة من المجددين لكلِّ قرن.

٢- أنَّ توزيع المجدِّدين حسب التَّخَصُّصاتِ عندَ ابن الأثير كان على النَّحْو الآتي :

الفقهاء	٢٥	٥٣,١٩٪
الحُكَّام (ولاة الأمر)	٥	١٠,٦٣٪
المحدِّثون	٥	١٠,٦٣٪
القُرَّاء	٤	٨,٥٢٪
المتكلِّمون	٣	٦,٣٨٪
الإماميَّة	٣	٦,٣٨٪
الزُّهاد	٢	٤,٢٥٪
	٤٧	١٠٠٪

نلاحظ أنَّ الفقهاء شَكَّلُوا أكبرَ نسبةٍ من المُجَدِّدين، كما أنَّ القائمة شملت جميع المبدعين أو المجدِّدينَ بغضِّ النَّظرِ عن انتمائهم الفكريِّ والمذهبيِّ وهذا يدلُّ على سعة نظرة الإمامِ ابنِ الأثيرِ رحمه اللَّه، بينما نجد الإمام السُّيوطيَّ يحصر التَّجْديدَ بأهل السُّنَّةِ والجماعة، ويستبعد غيرهم، لا بل إنه ركزَّ بشكلٍ واضحٍ على الفقهاء.

والملاحظة الأخيرة التي نخرج بها من هذين الجدولين أنَّ علماء الأمة وضعوا شروطًا عديدة للمجدد يمكن إجمالها بما يأتي :

١- أن تكونَ له القدرةُ على نقلِ المعاني الصَّحيحةِ للنُّصوصِ وإحياء الفهم السَّليم لها.

٢- أنْ يؤمنَ بالحُجَّةِ والبُرْهانِ منهجًا من مناهجِ البحثِ مع مقدرةٍ عاليةٍ على استحضارِ الأدلَّةِ والبراهين على ما يُقَدِّمه من آراء.

٣- أن يكونَ ذا ملكةٍ قويَّةٍ تستطيعُ استنباطَ الحقائق والدَّقائق، متميزًا بنظرهِ الثَّاقب.

٤-أن يكونَ ذا ثقافةٍ موسوعيَّةٍ تمكنه من التَّمييزِ بينَ المُحَرَّفِ والمنحول، والصَّحيح[1].

٥- أن تعترفَ الأمةُ له بالعلمِ والتَّقَدُّمِ فيه أو كما يقول السُّيوطيُّ :

يُشَارُ بالعلمِ إلى مَقَامِهِ ... ويَنْصُرُ السُّنَّةَ فِي كلامِهِ

وأنْ يكونَ جامعًا لكلِّ فن ... وأن يَعُمَّ عِلْمُهُ أهلَ الزَّمن

٦- أن تكونَ جهودُهُ الإصلاحيَّةُ ذاتَ تأثيرٍ في اتجاهاتِ الفكر والعلم في حياة النَّاس، ومن المعاييرِ التي تُسَاعِدُنا على معرفة تأثيرِ المجدِّد، معرفةُ ما تركه خلفه من آثارٍ وأصحابٍ ينشرون آراءه، ويوسعون دائرةَ الانتفاعِ بمصنفاته، وبعبارة أُخرى أن يتَكَوَّنَ في حياةِ المُجَدِّدِ ومن بعده اتجاهٌ علميٌّ، وعملٌ متميز، أو مدرسة، أو مذهب، أو حركة، أو جماعة[2].

لقد حصر التَّجديد في ضوء ما تقدم في الفقه، والحديثِ وعلمِ الكلام، والسِّياسة، وعلم القراءات، والزّهد. وهذا الحصر كما تقدَّم نابعٌ من تمحورهم حولَ شرحِ الحديثِ النَّبويِّ المتعلّق بالتَّجْديد، ويبدو أنَّ هذا الحصر يمكن التحرر منه إذا أردنا أن نعطي مفهومًا أوسعَ للتَّجْديد بحيث يشملُ كلُّ من أسهم بشكل جَلِيٍّ في بعث مسيرة الأمة أو إحيائها أو دفعها

١-المناوي: المصدر السابق، ج١ ص١٠؛ البسطامي: المرجع السابق، ص٢٥.

٢- المحبي: خلاصة الأثر، ج٣، ص٣٤٦؛ البسطامي: المرجع السابق، ص٣٢.

إلى الأمام بعد ما اعتراها الوهنُ والضَّعفُ والتَّراجعُ سواء على المستوى الاجتماعي، أو الاقتصادي، أو السياسي، أو الديني، أو الفكريّ مستفيدين من الشُّروط التي وضعها علماءُ الشَّريعةِ للمُجَدِّد، **وعليه يمكن تعريف المُجَدِّدِ بأنَّهُ عالمٌ مجتهدٌ متميزٌ ترك بصماتٍ واضحةً في حياةِ الأمَّةِ أسهمت بشكل أو بآخر في الحفاظِ على هُويتها أو بعث النَّشاطِ والحيويَّةِ فيها بعد ما اعتراها الضَّعفُ والتَّراجُع**، ومن هنا تحاولُ هذه الدراسةُ تَتَبُّعَ المجدِّدينَ الذين تركوا بصماتٍ واضحةً في تَطوُّرِ الدِّراساتِ التَّاريخيَّةِ كمًّا وكيفًا ومنهجًا وتوظيفًا وأسلوبًا وتوثيقًا ممَّا كان له أثرٌ ملموسٌ في حياة الأُمَّةِ التي يُعَدُّ التاريخُ سجلُ ذاكرتها الذي يُزَوِّدُها بالتَّجَارِبِ والعبر التي تساعدُها على دفعِ فعلها الحضاريّ والحفاظ على هويتها الثقافيَّة.

إنَّ هذه الدِّراسةَ تحاولُ تقديمَ معلوماتٍ مختصرةٍ عن رواد التَّجْديد في الدِّراسات التَّاريخيَّةِ مركزين على ما أضافه كلُّ واحد منهم من جديدٍ على مختلف المستوياتِ المتعلِّقة بالدِّراساتِ التاريخيةِ ليخرجَ القارئُ في نهاية المطاف بتصوُّرٍ عن رحلة التَّجْديدِ في الدِّراساتِ التَّاريخيَّةِ خلال تسعة قرون من عُمُرِ حضارتنا الإسلاميَّةِ المديد، وذلك لتفادي النَّظرةِ الجزئية التي تركِّزُ على لونٍ واحدٍ من ألوان التَّجديد، ليضافَ المجدد في حقل الدراسات التاريخية إلى المجددين في حقول المعرفة الأخرى لتتضحَ الصُّورةُ عن رحلة التجديد في حضارتنا الإسلامية التي تشهد على هوية هذه الأمة ونشاطها، وأنها أُمَّةٌ دائمةُ الحركةِ، يسري التَّجديد في أوصالها، ولم يتوقف في يوم من الأيام ولكن الذي يبدو هو ضعف زخم هذا التجديد وقلة تدفقه في شرايين الأمة التي تبدو لعدم وصول دفع التجديد إلى كلِّ أوصالها أنَّها أُمَّةٌ قد شلَّت أو على وشكِ الشَّلل.

المبحثُ الأوَّلُ

رُوَّادُ التَّجْديدِ فِي الدِّراساتِ التَّاريخيَّةِ الإسلاميَّة فِي القرونِ الثَّلاثةِ الأُولى[1]

لقد قدَّمَتْ لنا هذه القرونُ أكثرَ من ٦٠٠ كتاب وبحث ورسالة، كَتَبَ ٦٥٪ منها كلٌّ من المدائنيِّ (٢٢٥هـ/٨٤٠م)، وابنِ الكلبيِّ (ت ٢٠٤هـ/٨١٩م) إذ كَتَبَ الأوَّلُ ٢٤٠ كتاب، وكتب الثَّاني ١٥٠ كتابٍ ورسالة. وقد اقتبست هذه الكتبُ والدِّراساتُ والأبحاثُ معظمَ مناهجها عن علم الحديث، وقد جَعَلَتْ هذه الدِّراساتُ محورَ اهتمامِهَا تدوينَ السِّيرةِ والمغازي أوَّلاً ورَصْدَ حركةِ تاريخ الأمَّة من مختلف جوانبِهِ السِّياسيَّة، والاجتماعيَّةِ والاقتصاديَّة، والدينيَّةِ، والحضاريَّةِ ثانيًا، معتمدين في عملية الرَّصد والتدوين على المصادر الشُّفويةِ والمكتوبةِ سواء أكانت كتبًا مسطورة، أو سجلات ووثائقَ رسميَّة، مخضعين المادَّةَ المستلَّة من تلك المصادر للتَّفسيرِ والتَّعْليلِ والتَّحليلِ والنَّقد، على وفْقِ المنهجِ الذي اختطَّهُ أهلُ الحديث، إلا أنَّ هذه العلاقةَ ما بين الحديثِ والتاريخِ نجدها تضعفُ في أواخرِ القرنِ الثَّالث، إذ سقط الإسناد تدوينًا وقيمةً توثيقيَّةً في الدِّراساتِ التَّاريخيَّةِ، وبانقراض هذا المنهج انقرضت أهمُّ صلة بينَ التاريخِ وعلمِ الحديث، وأعلنَ التَّاريخُ استقلالَهُ بمنهجه الخاصِّ، فقد كان الطَّبريُّ (٣١٠هـ/٩٢٢م) أخرَ ممثلٍ للطريقةِ الحديثيَّة، والمسعوديُّ (ت٣٤٥هـ/٩٥٧م) أبرز ممثل للطَّريقة اللاسندية.

لقد كانت الفئاتُ المعارضةُ في القرونِ الثَّلاثةِ الأولى من أنشطِ الفئات كتابةً للتَّاريخ، أي: لم يكن التدوينُ التَّاريخيُّ عملاً رسميًا ولم يكن في يوم من الأيام كذلك طوال تاريخنا الإسلاميِّ ما عدا حالاتٍ شاذَّةٌ لا يقاسُ عليها. كما يمكننا رصدُ تَطَوُّرِ ظهورِ مفهومِ الأُمَّةِ الإسلاميَّةِ في كتابات المؤرِّخين في هذه المدَّة، وبروز حقوق الخليفة والإمام وأفكار الطاعة لأولي الأمر والجماعة[2]. وسأحاولُ في الصَّفحات الآتية تسليطَ الضَّوءِ بشكل مختصر

(١) تعد هذه القرون أفضل عصور هذه الأمة لقوله عليه الصلاة والسلام «خير أمتي القرنُ الذي يلوني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجئ قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته» صحيح مسلم بشرح النووي، مج ٨، ص١٦، ٨٤-٨٥ (كتاب الفضائل باب فضل الصحابة)

(٢) شاكر مصطفى : التاريخ العربي والمؤرخون، ج١، ص٨٣-٩١.

على بعض رواد هذه الحقبة محاولاً تتبّعَ إضافاتِ هؤلاءِ الروادِ بشكلٍ مختصر من خلال مراقبة تدوين المادة وتنظيمهاوما يرافق ذلك من عملياتٍ منهجيَّة.

١ - محمد بن مسلم بن عبدالله بن شهاب الزُّهْري (٥١-١٢٤هـ/٦٧١-٧٤٢م)[١]

يُمَثِّلُ المحدِّثُ والفقيهُ والمؤرِّخُ الزُّهريُّ طلائعَ المؤرِّخين المجدِّدين في الفكر التَّاريخي، وهو من الرُّوَّادِ الذين تركوا بصماتٍ واضحةً في حركة التَّدوين التَّاريخي، سواء على مستوى الوعي بمفهوم التاريخ أو على مستوى المناهج التي اختطَّها لمن جاء بعده.

لقد أبان الزُّهريُّ عن نضجٍ في فهمه لمعنى التاريخ من خلال نظرته الشُّموليَّةِ لأحداثه، وإيمانه بوحدة تجاربه، وتجلَّى هذا الفهمُ من خلال نظرته للسِّيرةِ النَّبويَّةِ التي جعل إطارها من بدء الخليقة إلى وفاة المصطفى ﷺ[٢]، على وفق منهجٍ يَتَّخِذُ من تاريخِ الأنبياءِ منطلقًا لفهمِ تاريخِ الإنسانيَّة، وقد أخذ هذا المنهج مساره كأحدِ المناهجِ المعتبرةِ في كتابة التَّاريخ[٣].

كما يظهرُ وعيُ الزُّهريِّ لمعنى التَّاريخِ من خلالِ رصده للأحداثِ المحوريةِ التي أثَّرَتْ في مسيرة الأمة مثل : انتخاب كلٍّ من الصِّدِّيق وعليٍّ (رضِيَ اللَّهُ عنهما) والشُّورى والفتنة، والحرب الأهليَّة، وانتقال السُّلطة للأمويين، وجمع القرآن، وتأسيس الدِّيوان، وغيرها من الموضوعات التي تركت آثارَها في حياةِ الأُمَّة.

وممَّا يذكر للزُّهريِّ أيضًا أنه يُعَدُّ من أوائلِ من أدخل التَّسَلْسُلَ التَّاريخيَّ للحوادث، فضلاً عن أنَّه سارَ خطوةً مُهِمَّةً نحو الكتابةِ التَّاريخيَّةِ المُتَّصِلَةِ من خلال إدخاله لما يعرف بالإسناد الجمعي، وذلك بدمجِ عِدَّةِ رواياتٍ في خبرٍ متسلسل، ومن ثُمَّ جمع الأخبار المتعلّقة

---

(١) لمزيد من التفاصيل عن الزهري انظر الذهبي تراجم رجال روى عنهم محمد بن إسحاق، ص٧٣-٧٤؛ عبدالعزيز الدوري نشأة الكتابة التاريخية، ص٩٨؛ شاكر مصطفى التاريخ العربي والمؤرخون، ج١، ص١٥٧-١٥٨؛ شوقي الجمل علم التاريخ نشأته وتطوره ووضعه بين العلوم الأخرى ومناهج البحث فيه، ص٤١-٤٢

(٢) يُعَدُّ وهب بن منبه (٣٤-١١٤هـ/٦٥٤-٧٣٢م) من أوائل من وضعوا هيكلاً وإن كان قصصيًا للتاريخ العالمي من خلال تاريخ الأنبياء، لمزيد من التفاصيل عن وهب انظر ابن النديم الفهرست، ص١٠٢-١٠٥، ياقوت الحموي معجم الأدباء، ج١٦، ص١٣٤؛ الذهبيّ سير أعلام النبلاء، ص٧، ص٢٠١؛ خير الدين الزركلي الأعلام، ج٥، ص٣٨؛ شاكر مصطفى المرجع السّابق، ج١، ص١٧٩-١٨٠.

(٣) يُعَدُّ محمد بن إسحاق (٧٥-١٥١هـ/٦٩٤-٧٦٨م) من أوائل من استثمر هذا المنهج وقدَّم لنا أقدم وأكمل سيرة نعرفها للنبي ﷺ والتي أصبحت نموذجًا يحتذى من كتاب السير لمزيد من التفاصيل عن ابن إسحاق انظر الذهبي سير أعلام النبلاء، ج٧، ص٣٣؛ ميزان الاعتدال، ج٣، ص٦٤٨؛ ابن سيد الناس عيون الأثر، ج١، ص٧٠؛ الخطيب البغدادي تاريخ بغداد، ج١، ص٢١٤؛ شاكر مصطفى المرجع السابق، ج١ ص١٦٠-١٦٢

بموضوع واحد وتقديمها على وفق أسلوب ونسق موحّد، ويُعَدُّ هذا المنهج الأساس الذي بنى عليه الجيلُ التّالي من المؤرّخين منهج كتاباتهم التّاريخيّة.

٢- عوانة بن الحكم (ت١٤٧/٧٦٥م)

أخباريٌّ كوفيٌّ من رُوّاد المدرسة الإخباريّةِ العراقيّة، وقد خطا بالكتابة التّاريخيّةِ خطوات إلى الإمام: أولاها أنه يُعدُّ أوّلَ من ألّفَ كتابًا يحمل عنوان (التّاريخ) بمعنى التّاريخ بوصفه علمًا، وهو كتابٌ يتناولُ أحداثَ التّاريخ الإسلاميّ في القرن الأوّل الهجري، ويُعَدُّ البدايةَ للكتابة التاريخيّةِ العامّةِ التي تتصفُ بالشُّمولِ أي: إنه نَقَلَ الكتابةَ التاريخيّةَ من الجزء إلى الكل، ومن ثَمَّ يكون عوانةُ قد خطا خطوةً نحو الخلاصِ من أسرِ القبيلةِ التي كانت تحكم في أطرها كتابات من سبق عوانة.

أمّا الخطوةُ الثّانيةُ المميزةُ في مسيرة تَطَوُّرِ مناهجِ المؤرّخينَ فهي الاتجاهُ نحو التّخَصُّص، إذ يُعَدُّ عوانةُ أوّلَ من كتبَ كتابًا يَخْتَصُّ بخليفة وأسرة حاكمة، وهو كتاب يحملُ عنوان: سيرة معاوية (رضي الله عنه) وبني أمية. لذا ليس مستغربًا أن يكون عوانة المصدرَ الذي استقى منه ابنُ الكلبي، والمدائنيُّ والهيثم بن عدي، وعن طريق هؤلاء نقل الطّبري.

لقد كان عوانةُ لا يَتَعَصَّبُ للأمويين، فنجد مقتطفاتٍ من رواياته عند البلاذري في (أنساب الأشراف) بجانب الزبيريين وأخرى ضدّ الحجاج، ولدى الطّبريّ رواياتٌ بجانب العلويين وأخرى ضدّ الكوفة، أي: إنّ عوانة كان يَتَمَيَّزُ بالتّجَرُّدِ أو ما يعبر عنه بلغة اليوم بالموضوعيّةِ ممّا يجعلُهُ محلَّ ثقةِ المؤرّخينَ الكبارِ أمثال البلاذري والطبريّ وغيرهما[1].

٣- الهيثمُ بنُ عدي بن عبدالرحمن (ت٢٠٧هـ/٨٢٢م)

يحتلُّ مكانةً خاصّةً في تَطَوُّرِ الكتابة التاريخيّة لا لجمعه بينَ التّاريخِ والأنساب فقط، ولكن للطريقة التي تناولَ بها التدوينَ وللمفهومِ التّاريخيّ عنده، وقد ألّفَ ما يقاربُ خمسينَ كتابًا في العلوم المختلفة، ويذكر للهيثم بن عدي الأمور الآتية:

---

(١) ابن النديم الفهرست، ص١٠٢، ١٠٥؛ ياقوت الحموي معجم الأدباء، ج١٦، ص١٢٤؛ الذهبي سير أعلام النبلاء، ج٧، ص٢٠١؛ خير الدين الزركلي: الأعلام، ج٥، ص٣٨؛ شاكر مصطفى: المرجع السابق، ج١، ص١٧٩-١٨٠.

أ- أنه أوَّلُ من كتب التَّاريخَ في إطار النَّسَبِ من خلال كتابه (تاريخ الأشراف الكبير)، وقد قَلَّدَهُ من جاء بعده أمثال البلاذري (أنساب الأشراف)، فضلاً عن خمسين كتاباً في أنساب القبائل.

ب- أنه أوَّلُ من كتب في الطَّبقات (طبقات الفقهاء والمحدِّثين) ولعلَّهُ أوَّلُ كتاب من نوعه على هذا المنهج، سبق به ابن سعد الذي يُظَنُّ أنَّهُ نسجَ على منواله في (الطَّبقات الكبرى)، وهذا المنحى الذي نحاه الهيثم في التأليف يُعَبِّرُ عن إدراكٍ لتسلسلِ التُّراث الإسلاميِّ ووحدته من خلال الأجيالِ المتتابعةِ من علمائه طبقةً بعدَ طبقة، وهي نظرة تستحقُّ التقدير، لأنها نظرةٌ تَعُدُّ العلماءَ ممثلي الأمَّةِ وأحَقَّ بالتدوين من غيرهم.

ج- أنَّهُ أوَّلُ من كَتَبَ بشكلٍ واسعٍ في الشُّؤونِ الحضاريَّة والنُّظم السِّياسيَّة والاجتماعيَّةِ والقضائيَّة، والآثار... فقد كَتَبَ في خططِ الكوفةِ والبصرة، والولاة والقضاة، والشرطةِ والنساء، ومن تزوَّجَ من الموالي من العرب، وأسماء بغايا قريش في الجاهلية ومن ولدن، والنوادر والمواسم، وجمع بذلك معلومات طوبوغرافيَّة وجغرافيَّة وسكانيَّة وإداريَّة وقضائيَّة عن بعض الأمصار تكشف عن مفهوم تاريخيٍّ متطوِّرٍ جداً وجدير بالتوقف عنده ولاسيما حين نجد له كتاباً يحمل عنوان (الدولة).

د- أنه أوَّلُ من سَجَّلَ مطالعَ الاتصالِ بينَ الفكرِ التَّاريخيِّ الإسلاميِّ وتواريخ الأمم الأخرى وألَّفَ فيه.

هـ - الحوليات : يُعدُّ الهيثم من الرُّوَّادِ الذين أرسوا قواعد أسلوب الحوليات[1] في التَّأليف من خلال كتابه (التاريخ) المرتَّب حسبَ السنين، ويُعَبِّرُ الكتاب بشكلٍ واضح عن إدراك الهيثم لمفهوم وحدة التَّاريخ الإسلاميِّ ووحدةِ الأمَّةِ الإسلاميَّة ووحدة تجاربها عبر القرون، ولعل كتاب التاريخ هو المثال الأقدم الذي نسج على منواله الطَّبري.

وللأسفِ الشَّديدِ لم يبقَ من مؤلَّفات هذا المؤرِّخ العبقريِّ سوى مقتطفات نجدها لدى البلاذري في (أنساب الأشراف)، وابن قتيبة في (المعارف)، والطَّبريِّ في تاريخه، والمسعودي في مؤلفاته المختلفة[2].

---

(١) يُعدُّ عبدالله بن أبي بكر بن حزم (توفي حوالي ١٣٠هـ/٧٤٨م) من أوائل من ابتكر الترتيب السنوي للحوادث وبذلك يكون أوَّل واضع للمنهج الحولي في التاريخ الإسلامي الذي أرسى قواعده الهيثم بن عدي، انظر: شاكر مصطفى: المرجع السابق، ج١، ص١٥٥-١٥٦.

(٢) الخطيب البغدادي: المصدر السَّابق، ج١٤، ص٥٠-٥١؛ ابن حجر: لسان الميزان، ج٦، ص٢١٠؛ ابن النديم: المصدر السابق، ص ١١٢-١١٣؛ محمد بن صامل السلمي: منهج كتابة التَّاريخ الإسلامي، ص ٢٨٨؛ شاكر مصطفى: المرجع السابق، ج١، ص١٨٢-١٨٥.

٤- الواقدي، محمَّد بن عمر (ت ٢٠٧هـ/٨٢٢م)

يذكر له ابن النديم ٢٨ كتابًا، ونود أن نشير إلى أنَّ الجديد الذي أضافه الواقدي للكتابةِ التَّاريخيَّةِ أنَّهُ أدخلَ عنصرَ المعاينة ليكونَ شرطًا من شروط كتابة الخبر التَّاريخي، فقد قال: ما أدركت رجلاً من أبناء الصَّحابة أو أبناء الشُّهداء ولا مولى لهم إلا سألته : هل سمعت أحدًا من أهلك يخبرك عن مشهده وأين قُتل، فإذا أعلمني مضيت إلى الموضع فأعاينه. ومن أشهر مؤلفاته : أزواجُ النَّبِيِّ ﷺ، وأخبار مكة، وضربة الدنانير، والمغازي، وأدب الكاتب، ومراعي قريش[1].

٥- المدائني، علي بن محمَّد بن عبدالله (١٣٥-٢٢٥/٧٥٢-٨٤٠م)

يُعَدُّ من رُوَّادِ التَّاريخ الاجتماعيِّ والحضاري، فقد ألَّفَ أربعين ومئتي كتابٍ، ويمكن اعتباره من الرُّوَّادِ الذين تنبهوا على قيمة الرَّصدِ الاجتماعيِّ والحضاريِّ في حياة الأمة، ولعلَّ نظرة على أسماء كتبه في هذا الحقل توضح النَّقلة النوعيَّة التي انتقلت فيها الكتابةُ التاريخيَّةُ على يديه. ومن هذه المؤلفات : من جمع بين أختين، ومن جمع بين أربع، ومن تزوج مجوسية، ومن قتل عنها زوجها، ومن هجاها زوجها، ومناكح الأشراف وأخبار النساء، وحُليّ الخلفاء، ومن نُسب إلى أمه، ومن سُمِّي باسم أمه، ومن تشبَّه من النساء بالرجال، وفضل الأعرابيات على الحضريات، والخيل والرهان، وبناء الكعبة، وضرب الدراهم والصرف، وقضاة أهل البصرة، وكتاب المدينة، ومقالة في الكُوَر وجُبَاتِها.

حتى إنَّهُ كتب في التاريخ الشعري، مثل : من تمثل شعرًا في مرضه، والأبيات التي جوابها كلام، ومن وقف على قبر فَتَمَثَّلَ بشعر. ومنها أيضًا : أمهات النَّبيِّ ﷺ، وصفته، وعهود النَّبي، والرِدَّة، والجمل، والنَّهروان، والخوارج، وأخبار الحجاج ووفاته، وتسمية الخلفاء وكناهم وأعمارهم، ومن تزوج من نساء الخلفاء، كما كتب في الفتوح وغيرها.وهو بحقٍّ جهدٌ مدهشٌ في التأليف لا ينقص قدره كونه رسائلَ صغيرة.

والملاحظ أنَّ المدائنيَّ له قدرةٌ عجيبةٌ على استخلاصِ الأمورِ المتشابهة من أحداث التَّاريخ، وهي لفتةٌ دفعت الفكرَ التَّاريخيَّ خطواتٍ إلى الأمام؛ إذ إنَّهُ فَتَحَ هذا البابَ على

(١) ابن النديم المصدر السَّابق، ص٩٨-٩٩؛ الذَّهبي سير أعلام النبلاء، ج٩، ص٤٥٤؛ ابن سعد الطبقات الكبرى، ج٧، ص٣٣٤.

مصراعيه، فقلّده من جاء بعده. علمًا أنه لم يبقَ من هذه القائمة الطويلة سوى كتابٍ واحدٍ هو (نسب قريش)(1).

٦-ابن سعد، مُحَمَّد (١٦٨-٢٣٠هـ/٧٨٤-٨٤٥م)

كاتب الواقدي، صاحب كتاب (الطبقات) وممَّا يحسب لابن سعد أنَّ منهجه كان يمتازُ بالتَّنْظِيمِ والتَّوثيقِ فقد كانَ يُسْنِدُ كلَّ قولٍ إلى مصدره، ويذكرُ الوثائقَ بنصوصِها، على أنَّ أهمَّ ما يُذْكر لهُ على مستوى الاهتمام، هو اهتمامه بموضوع المرأة، فقد خَصَّصَ الجزء الثاني من طبقاته للصَّحابيَّات والتَّابعيَّات، وهي إشارة تدلُّ على وعي ابن سعد لدور المرأة في صنع التَّاريخِ الإسلاميِّ(2).

٧- ابن قُتيبةَ الدِّينوريّ، عبدالله بن مسلم (٢١٣-٢٧٦هـ/٨٢٨-٨٨٩م)

والحقُّ أنَّ الجديد الذي قدَّمه لنا على مستوى المنهج هو نَقْدُ المعلوماتِ والرِّواياتِ والمصادر، لا بل إنه أدخل عنصرًا جديدًا وهو ذكر الآراء السَّائدة وقد يعطي الأحكام الشَّخصيَّة، أمَّا الذي أضافه بالنِّسبةِ لمفهوم المصدر فيتجلَّى في أنه يُعَدُّ من أوائل المؤرِّخين الذين رجعوا إلى العهد القديم (التوراة) بشكلٍ مباشر، وتصل قائمة مؤلفاته إلى سبعة وأربعين مؤلفًا منها الشعر والشعراء، والأنواء، وفضل العرب على العجم، والميسر والقداح، والحكاية والمحكي، وعيون الأخبار، والمعارف(3).

٨- البَلاذُري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م)

صاحب (فتوح البلدان)، و(أنساب الأشراف). ويُعَدُّ من أوائل المؤرِّخين الذين تَوَسَّعُوا في الإسناد الجمعي، فقد استغنى عن مجموعة سلسلة الأسانيد للرواية بكلمة : (قالوا)، أمَّا الرِّواية التي يشُكُّ فيها فيضع قبلها كلمة : (قيل)، أمَّا التي تنفرد فيورد إسنادها، وبهذا المنهج يكون البلاذري من الرواد الذين خرجوا على طريقة المُحَدِّثين في نقلِ الرِّواياتِ، لأنَّهُ رأى في طولِ سلسلةِ الإسنادِ قطعًا للنسق التاريخي وتواصل الخبر.

---

(1) ابن النديم: المصدر السابق، ص١١٣-١١٧؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١٠، ص٤٠٠-٤٠١.

(2) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١٠، ص٦٦٤-٦٦٥؛ الخطيب البغدادي: المصدر السابق، ج٥، ص٣٢١.

(3) شاكر مصطفى ، المرجع السابق، ج١، ص٢٣٩-٢٤٢.

أمَّا المسألة الأخرى التي تُسَجَّلُ للبلاذري فهي الجانبُ الحضاري، واستخدام الوثائق والنقوش والنقود والمستندات من رسائلَ ومعاهدات، وبذلك يكون البلاذري من رُوَّاد التَّجْديدِ في المنهجِ والمحتوى والمفهومِ بالنِّسبةِ للتَّاريخِ[1].

٩- اليعقوبي، أحمد بن إسحاق (ت٢٩٢هـ/٩٠٥م)

صاحب كتاب التاريخ، وهو موجز تاريخ منظم يتناولُ التَّاريخ العالميَّ منذ الخلق حتى سنة (٢٥٩هـ/٨٧٢م). والجديد عند اليعقوبي . أنه من رواد كتابة المختصرات للتاريخ العلميِّ الذي يُمَثِّلُ مختصرًا لتاريخ عالميٍّ حقيقي، فقد تحدث فيه عن تواريخ الأمم الأخرى من آشوريةٍ وبابليةٍ، وهنديةٍ، ويونانيةٍ، وفرعونيةٍ، وبربريةٍ، وحبشيةٍ، وزنجيةٍ، وتركيةٍ، وصينيةٍ، مُرَكِّزًا في تاريخه على الجانب الحضاريِّ أكثرَ من الجانب السِّياسي، وقد عكس اليعقوبي في مادته لونًا من ألوان امتزاج الثَّقافات في ذلك العصر، كما يُعَدُّ كتابه (البلدان) من أقدمِ الكتبِ التي حملت هذا العنوان في تراثنا الإسلاميِّ[2].

١٠- الطَّبريُّ محمد بن جرير (٢٢٥-٣١٠هـ/٨٤٠-٩٢٢م)

المفسِّرُ والمؤرِّخُ والفقيه، كان له مذهبٌ خاصٌّ مِمَّا جَرَّ عليه عداوةَ الحنابلةِ، والخوارج، والرَّوافض، وحتى أتباع المذهب الظاهري، لذا عندما توفي دفن ليلاً خوفًا من أعدائه.

يُعَدُّ البداية البارزة لمرحلة التَّدوين الموسوعيِّ في المشرق، غلب علي منهجه السَّرْدُ والجمعُ دون النَّقْدِ والتَّحْليلِ والتَّرْجيحِ والتَّحْقيق إلاَّ أنَّ الذي يُسَجَّلُ للطَّبريِّ أنه عَدَّ في كتابه (تاريخ الرسل والملوك) الرُّسُلَ والأنبياءَ ممثلين للحقِّ في التَّاريخ في مواجهة الباطل، أي: النظر إلى التاريخ الإسلامي نظرة كلية تبدأ من آدم عليه السلام حتى ٣٠٢هـ؛ وهي نظرةٌ ممتازةٌ تستحقُّ التَّقدير. ومن أشهر مؤلفاته أيضًا: تفسيره المعروف، وتهذيب الآثار[3].

---

(١) ابن النديم المصدر السابق، ص١٢٥؛ ياقوت الحموي المصدر السابق، ج٥، ص٩٢؛ ابن حجر لسان الميزان، ج١، ص٣٢٢-٣٢٣؛ شاكر مصطفى : المرجع السابق، ج١، ص٢٤٣-٢٤٤.

(٢) ياقوت الحموي المصدر السابق، ج٥، ص١٥٤؛ عبدالعزيز الدوري المرجع السابق، ص٥٢-٥٣؛ خير الدين الزركلي المرجع السابق، ج١ ص٩٥؛ شاكر مصطفى : المرجع السابق، ج١، ص٢٤٩-٢٥٢.

(٣) ياقوت الحموي المصدر السابق، ج١٨، ص٦٨؛ أحمد محمد الحوفي الطبري، سلسلة أعلام العرب، رقم ١٣؛ الذهبي سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص٢٦٧-٢٧٥؛ ابن حجر لسان الميزان، ج٥، ص١٠٢؛ ابن الأثير الكامل، ج١، ص٢١-٢٢.

(جدول رقم ١)

إضافات رُوَّاد التَّجْديد في القرونِ الثَّلاثةِ الأُوَل

١	الزُّهريّ ٥١-١٢٤هـ ٦٧١-٧٤٢م	أوَّلُ من جمع الأخبار المتعلقة بموضوع واحد وأوردها على نسقٍ مُوحَّد	أوَّلُ من أعطى إطارًا واضحًا للسِّيرة النَّبويَّة	أوَّلُ من أدخل الإسناد الجمعي في الرِّوايات التَّاريخيَّة	من أوائل المهتمِّين بتجارب الأمة
٢	عوانة بن الحكم (ت١٤٧هـ/ ٧٦٥م)	أوَّلُ من ألف كتابًا يحملُ عنوانَ التَّاريخ	أوَّلُ من كتب كتابًا يختص بخليفة أو أسرة حاكمة		
٣	الهيثم بن عدي ١٣٠-٢٠٧هـ ٧٤٧-٨٢٢م	أوَّلُ من كتب التَّاريخ في إطار النَّسب	أوَّلُ من كتب في الطبقات وتوسَّع في الشؤون الحضاريَّة	أوَّلُ من سجَّل مطالع الاتصال بين الفكر التَّاريخي الإسلامي وتواريخ الأمم الأخرى	من الرُّوَّاد الذين أرسوا أسلوب الحوليات في تدوين التَّاريخ
٤	الواقديّ ١٣٠-٢٠٧هـ ٧٤٧-٨٢٢م	أرسى مفهوم المغازي في السِّيرة النَّبويَّة	أدخل عنصر المعاينة شرطًا من شروط الرِّواية		
٥	المدائنيّ ١٣٥-٢٢٥هـ ٧٥٢-٨٣٩م	يُعدُّ من رُوَّاد التَّاريخ الاجتماعيّ والحضاريّ	قدرة هائلة على استخلاص الأمور المتشابهة من التَّاريخ		
٦	محمد بن سعد ١٦٨-٢٣٠هـ ٧٨٤-٨٤٥م	قدرة عالية على التَّنظيم والتَّوثيق	من الرُّوَّاد الأوائل الذين اهتمُّوا بموضوع المرأة		
٧	ابن قتيبة ٢١٣-٢٧٦هـ ٨٢٨-٨٨٩م	اهتمَّ بنقد الرِّوايات ومصادر المعلومات	ذكر الآراء السَّائدة ورأيه فيها	رجع إلى العهد القديم بشكل مباشر	
٨	البلاذري (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)	الاهتمام بالجانب الحضاريّ	توسَّع في الإسناد الجمعي	الاهتمام بالوثائق والنقوش والنقود والمستندات	
٩	اليعقوبي (ت ٢٩٢هـ/ ٩٠٥م)	من رُوَّاد كتابة المختصرات للتَّاريخ العالميّ	ركَّز على الجانب الحضاريّ	اهتمَّ بالتوثيق وذكر مصادره في مقدمة تاريخه	
١٠	الطَّبريّ ٢٢٥-٣١٠هـ ٨٤٠-٩٢٢م	النَّظرة الشُّموليَّة للتَّاريخ من خلال تاريخ الأنبياء	رائد التَّدوين التَّاريخي الموسوعي		

مؤشرات جدول رقم ١

١- يَحْتَلُّ الزُّهريُّ والهيثم بن عدي مكانَ الصَّدارة بين مُجَدِّدِي القرون الثُّلاثةِ الأُولى.

٢- الرَّابطُ المشتركُ بين هؤلاء المجددين هو النَّظْرةُ الشُّموليةُ لحركة التَّاريخ.

٣-ركَّزَ هؤلاء جميعًا على التَّاريخ الحضاريِّ في فروعه المختلفة.

٤- يمتلكونَ كلُّهم أجمعون قدرةً عاليةً على التَّنْظيم والاستقصاء.

٥- وَسَّعَ هؤلاء الرُّوَّاد من مفهوم المصدر التَّاريخيِّ ليشملَ الرِّواياتِ الشَّفويَّةَ والمسطورة، والوثائق، والنقد، والمستندات، والمعاينة، إلى جانب تطور نقد المصادر وعرضها.

٦- يمكنُ حصرُ أبرزِ الاتِّجاهاتِ في الكتابة التَّاريخيَّةِ في هذه الحقبة في الآتي :

أ- الأسلوب الحولي.

ب- أسلوب الطَّبقات.

ج- التَّاريخ في إطار النسب.

د- التَّاريخ العالميّ من خلال تاريخ الأنبياء والأمم.

هـ- التَّخَصُّص في دولة أو خليفة.

و- ظهور كتب المختصرات للتاريخ العالمي.

ز- تدوين السِّيرة على وفق هيكليةٍ تبدأ من بدء الخليفة، وتنتهي بوفاة النَّبيِّ ﷺ.

وعلى مستوى الرِّواية : ظهور منهج الإسناد الجمعي، ومنهج نقد الرِّوايات، وذكر المصادر في بداية الكتاب.

٧- الرُّجوع إلى الأسفار والكتب المقدَّسة بشكل مباشر.

٨- تَمَحْوُرُ السِّيرة النَّبويَّة على يد الواقدي في المغازي، وهو منهج أسر من جاء بعده حتى الوقت الحاضر، وهو منهج حرمنا من استثمار السِّيرة في مشروعنا الحضاري، إذ أصبحنا لا نعرف من السِّيرةِ غير قعقعةِ السِّلاحِ ورائحة الدِّماء* في حين أنَّ السِّيرة النَّبويَّةَ تحمل في طياتها أسس المشروع الإسلاميِّ النهضويِّ في حقل التَّربية والسِّياسة، والاجتماع، والاقتصاد، والرَّحمة، والعدل، والتَّسامح، والإخاء، والحرية والتعددية، والكرامة الإنسانية، كيف لا والسيرة هي التَّجْسيدُ الحَيُّ لتعاليم الوحي الذي جاءَ لإنقاذِ البشريَّةِ مِمَّا هي فيه من ظلمٍ وجورٍ وضياع، ومن أجلِ بناءِ حضارةٍ تَتَّجِهُ في فِعْلِهَا إلى السَّماء.

---

* والحقُّ أنَّ كتاب السيرة النبوية حرصوا كلَّ الحرص على تسجيل جوانب حياة الرسول ﷺ كافَّة في السياسة والاجتماع والاقتصاد والتربية والتعليم والحرب والسلم، حتى الجوانب الشخصية في أدق تفاصيلها ولم يدروا منها شاردة ولا واردة إلاَّ دوَّنوها، ولم يقتصروا على تسجيل قعقعة السلاح ورائحة الدماء كما يرى الباحث الفاضل، لأن رسول الله ﷺ هو القدوة الكاملة والأسوة الحسنة للإنسانية إلى يوم الدِّين ولم تبحث حياة عظيم من العُظَمَاء كما بحثت حياة سيد الرسل وإمام الأنبياء سيدنا محمد ﷺ فجزى الله تعالى كُتَّاب السيرة خير الجزاء. «هيئة التحرير».

جدول رقم ٢

ملامحُ حياةِ رُوّادِ التَّجْديدِ في القرونِ الثّلاثةِ الأُولى

الاسم	الأصل	المكان الذي عاش فيه	العمر	الوظائف التي تولاها	أشهر المؤلفات	ملاحظات أخرى
الزُّهريّ ٥١-١٢٤هـ	من قبيلة زهرة	المدينة، دمشق	فوق ٦٠ سنة	عمل مع عدد من خلفاء بني أمية حتى وفاته	انتحاب الصديق، انتحاب علي، الشورى والفتنة، جمع القرآن، تأسيس الديوان، الحروب الأهلية، انتقال السُّلطة للأمويين	مُؤسِّسُ مدرسة تاريخيّة في المدينة والشّام
عوانة بن الحكم ت١٤٧هـ	مولى، أمُّه أمةٌ سوداء، أبوه خياط	الكوفة	فوق ٦٠ سنة	يظهر هواه مع بني أمية	التّاريخ، سيرة معاوية وبني أمية	بَرَزَ في الشِّعر والأنساب، كان ضريراً
الواقدي ١٣٠-٢٠٧هـ	مولى	المدينة، بغداد	٧٧ سنة	تولّى القضاء في بغداد في عصر المأمون	المغازي، مراعي قريش، ضرب الدنانير، أخبار مكة، أزواج النّبيِّ ﷺ	اهتمَّ بالتّاريخ الحضاري والمغازي.
الهيثم بن عدي ١٣٠-٢٠٧هـ	رقيق النَّسب	بغداد	٧٧ سنة		خطط الكوفة، خطط البصرة، تاريخ الأشراف، الشّرطة، طبقات الفقهاء والمحدِّثين، الولاة والقضاة، النِّساء، أسماء بغايا قريش في الجاهليّة ومن ولدن، من تزوج من الموالي من العرب فضلاً عن خمسين كتاباً في أنساب القبائل إلى جانب كتاب الدّولة.	كثرة الفضول ومناصبة الناس الهجوم، هجاه أبو نواس، ودعبل الخزاعي بعنف
المدائني ١٣٥-٢٢٥هـ	بصري	البصرة، المدائن، بغداد	٩٠ سنة		له ٢٤٠ كتاب منها: أخبار النساء، مناكح الأشراف، الخيل والرهان، من تزوج مجوسية، حُلِيّ الخلفاء، من جمع بين أربع، من قتل عنها زوجها، من نسب إلى أمه.	معظم مؤلفاته في التّاريخ الحضاري

محمد بن سعد ١٦٨-٢٣٠ هـ	مولى	البصرة، المدينة، بغداد	٦٢سنة		الطبقات الكبرى	أجاب المأمون إلى القول بخلق القرآن، مُعَدَّل عند علماء الحديث.
ابن قتيبة ٢١٣-٢٧٦هـ	أبوه من مرو	الكوفة، بغداد	٥٧ سنة	تولَّى قضاء دينور، على صلة قوية بالوزير الفتح ابن خاقان، وقد كتب له أدب الكاتب.	له ٤٧ مؤلفًا منها: الشعر والشعراء، الأنواء، الميسر والقداح، فضل العرب على العجم، عيون الأخبار، المعارف، الحكاية والمحكي.	إمام في اللغة والأدب والقرآن والحديث والأخبار، مستقلَّ الفكر، يُضَعِّفُه أهلُ الحديث.
البلاذري ت ٢٧٩هـ		بغداد	حوالي ٨٠ سنة	من رجال القصر العباسيِّ منذ عهد المتوكِّل حتى المعتزِّ الذي عيَّنَه مربيًا لابنه عبدالله	أنساب الأشراف، فتوح البلدان، البلدان الصُّغير، البلدان الكبير	نسَّاب، يجيد عدة لغات، أديب راوية، كان حسودًا، كثير الهجاء للأشراف، أُصيب في عقله في آخر عمره.
اليعقوبي ت ٢٩٢هـ	مولى	بغداد	فوق ٦٠ سنة	من أُسرة كُتَّاب تعمل في دواوين الخلافة وقد لقب بالكاتب العباسيِّ.	التَّاريخ، البلدان، مشاكلة النَّاس لزمانهم	شيعي إمامي.
الطَّبريّ ٢٢٥-٣١٠هـ	من آمل	الري، البصرة، الكوفة، واسط الشام، بغداد	٨٥ سنة		تاريخ الرسل والملوك، تفسير القرآن، تهذيب الآثار.	صاحب مذهب خاصٍّ في الفقه، كان على خلاف مع الحنابلة والخوارج والرَّوافض وغيرهم، دفن ليلاً خوفًا عليه من خصومه.

تابع جدول رقم (٢) ملامحُ حياةِ روَّادِ التَّجْديدِ في القرونِ الثَّلاثة الأُولى

مؤشرات جدول رقم ٢

يلاحظ من خلال تأمُّل هذا الجدول الأمور الآتية(*) :

١ - أنَّ ٨٠٪ من المُجَدِّدِينَ في القرون الثلاثة الأولى عاش في مدينة بغداد أو مَرَّ بها، وأنَّ أشهر المدن التي تَرَكَّزَ فيها المجدِّدون هي : بغداد، والبصرة، والكوفة، ودمشق، والمدينة، وأنَّ جميع المُجَدِّدين كانوا من الشَّرق الإسلامي.

٢- أنَّ جميع هؤلاء المجددين كانوا أصحابَ ثقافةٍ موسوعيَّة، وأنَّهم تركوا مؤلفات عديدة، إذ كتبوا أكثرَ من ٣٨٧ كتاب ورسالة من مجموع ٦٠٠ مؤلف تركها مؤرخو القرون الثلاثة الأولى، أي : ما نسبته ٥٦،٤٪.

٣- أنَّ معظم إنتاج هؤلاء تَمَحْوَرَ حول التَّاريخ الحضاريِّ بفروعه المختلفة مع التَّركيز على التَّاريخ الاجتماعيِّ بأقسامه المتعدِّدة، وهذا إن دلَّ على شيء فإنَّما يَدلُّ على وعي هذه الكوكبة من المؤرخين لمفهوم التَّاريخ : أنَّهُ تاريخُ مجتمع وحضارة، وتاريخ أمة لا تاريخ أشخاص، وأنَّهُ تاريخٌ يُرَكِّزُ على العناصرِ الفاعلةِ والمؤثرةِ فيه، تاريخٌ يعي النَّتائجَ المترتِّبة على استقراء جميع العوامل المؤثرة في حركة الإنسان في أثناء صناعته هذا التَّاريخ.

٤- أنَّ ٦٠٪ من هؤلاء المُجَدِّدين عملوا في وظائف الدولة، أو كانوا موالين للدَّولة القائمة، ومنهم ٢٠٪ عمل في سلك القضاء.

٥- أنَّ الذين عملوا في مناصبِ الدَّولةِ كان أثرهم أكثرَ وضوحاً في حركة التَّجْديد في هذه القرون

٦- لا يؤثر عن أحد من هؤلاء المجددين أنه كان معارضًا للدَّولة التي عاش في ظلِّها.

٧- كانَ ١٠٪ منهم مصابًا بعاهةٍ بصريَّة.

٨- أصيب ١٠٪ منهم بمرض عقليٍّ في آخرِ عُمُرِه.

٩- كانَ ١٠٪ منهم صاحب مذهب فقهيٍّ مستقل.

١٠-أنَّ ١٠٪ منهم لم يتزوج.

١١- يلاحظ أنَّ ١٠٪ منهم كانَ على درايةٍ بعلمِ الأنساب.

(*) يلاحظ أن النِّسب المئوية الواردة في هذا البحث لا تنطبق على عموم المؤرِّخين، وإنما على العينة التي تناولتها الدراسة بالذكر. «هيئة التحرير».

المبحث الثّاني

رُوّاد التَّجْديدِ في الدّراساتِ التّاريخيَّةِ

ما بينَ القرن الرَّابع ونهاية القرن التَّاسع الهجريين

أ- ملامح كتابة التّاريخ الإسلاميّ في تلك الحقبة[1] :

لقد بلغ التاريخ بوصفه علمًا سنَّ الرُّشْدِ بمادَّته واسمه ومناهجه ورجاله في هذه الحقبة، كما شهد القرن الرابع بشكل خاصٍّ محاولةَ المزاوجةِ بينَ التَّاريخ والفلسفة في نظام فكريٍّ منسجم[2]، وتزايد الاعتماد في هذا القرن أيضًا على الوثائق. وفي هذا القرن انضمَّ إلى الفقيه والمحدِّث واللغوي في رواية التاريخ وتدوينه مجموعةٌ عديدةُ التَّنوع من العلماء : عمال الدَّواوين، والكتاب، ورجال القصر، حتى الوزراء والأطباء، وهناك قائمة طويلة من الأطباء المؤرِّخين أمثال : سعيد بن البطريق (ت ٣٢٨هـ/٩٣٩م)، وابن بطلان (ت٤٥٥هـ/١٠٦٣م) وابن جرير التكريتي (ت ٤٧٢هـ/١٠٧٩م) وابن أبي أصيبعة صاحب (طبقات الأطباء)، وغيرهم.

إنَّ هذه الطبقةَ التي غزَتْ ميدانَ التَّأليف التَّاريخيّ أوجدت فيه بجانب اللَّونِ الدّينيّ اللَّونَ الآخر الدُّنيويَّ مِمَّا تركَ أثرَهُ العميقَ في التَّاريخ سواء في مادَّته أم في أسلوبه أم في أهدافه، أي أخذت الأحداث السِّياسيَّةُ قيمتها الخاصَّةَ بصرف النظر عن قربها أو بعدها من المفهومِ الدينيِ. وقد تَرَتَّبَ على ذلك عدةُ أمورٍ منها :

- حَلَّ الهدفُ التَّعليميُّ السِّياسيُّ والتَّربويُّ محلَّ الهدفِ الدينيِّ البحت في التَّاريخ دون إلغاء كونه مجال عبرة إلهية وحكمة عظمى، وقد وَضَّح ذلك ابنُ مسكويه في مقدمة كتابه (تجارب الأمم) بقوله : «إنِّي لمَّا تَصَفَّحْتُ أخبارَ الأمم... وجدتُ فيها ما تُستفاد منه تجربة في أمورٍ لا يزال يتكرر مثلها... (و) صار جميع ما يحفظه الإنسانُ من أحداث التَّاريخ كأنَّهُ تجارب له، وكأنه قد عاش الزَّمانَ كُلَّه... ولهذا السبب بعينه لم نتعرَّضْ لذكر معجزات

١- شاكر مصطفى : المرجع السابق، ج١، ص٢٦٧-٢٧١.

٢- كان المطهر بن الطاهر رائدَ أوّلِ محاولة لفلسفة التاريخ وإخضاع أحداثه من الناحية الظاهرية على الأقل للإطار الفلسفي، وذلك من خلال كتابه (البدء والتاريخ) الذي ألَّفهُ عام ٣٥٥هـ/٩٦٦م، لمزيد من التفاصيل انظر شاكر مصطفى المرجع السابق، ج١، ص ٣٢٨

الأنبياء... لأنَّ أهل زماننا لا يستفيدون منها تَجْرِبَة فيما يستقبلونه من أمورهم اللهمَّ إلا ما كان منها تدبيرًا بشريًّا لا يقترن بالإعجاز... ».

- اتَّضَحَ في التَّاريخ أساسٌ جديدٌ من أسس التَّحليل والتَّفسير هو العقل إذ أخذ بعض المؤرِّخين يعتمد التَّعليلَ والمناقشةَ المنطقيَّة في سطوره إلى جانب التَّسليم الإيجابيِّ بأنَّ الأقدار بيد الله تعالى، وتحرَّرَ التَّاريخُ نتيجة ذلك من الخرافات.

-أصبحت فروعُ التَّاريخِ الرئيسةُ فَرْعًا للتَّراجم، وفرعاً آخرَ للأحداث، وثالثًا للأفكار والعلوم والآداب والمجتمع والنظم أو ما يعبر عنه بالتَّاريخ الحضاري.

ونلاحظُ في هذه الحقبةِ إسهامَ الجماعاتِ غيرِ المسلمةِ في المجتمع الإسلاميِّ في تدوين التَّاريخ، ومن أبرز هذه العناصر، القبط والسُّريان، ومن أبرز مؤرِّخيهم ابن العبري صاحب كتاب (تاريخ العالم).

ومن الأمور التي يَجْدُرُ تسجيلُها ازدهارُ تاريخِ المدن، فقد ألَّف الخطيبُ البغدادي (٤٦٣هـ/١٠٧١م) (تاريخ بغداد) في ١٥ مجلدًا، وألف ابن عساكر (٥٧١هـ/١١٧٦م) (تاريخ دمشق)، والنسفي عمر بن محمد (٥٣٧هـ/١١٤٢م) (القَنْد في أخبار سَمَرْقَنْد)، والخوارزمي (٥٦٨هـ/١١٧٢م) (تاريخ خوارزم).

ولَعَلَّ الاهتمامَ بتاريخِ المدنِ في هذه الحقبةِ من الزَّمان كان جزءاً من الدِّفاع عن الهوية بعدما أسقط الصليبيون في المشرق المدنَ الشَّاميَّةَ خاصَّة، وأقاموا لهم مَمَالِكَ خاصَّة في القدس، وطرابلس، والكرك...، وأخذت تسقط أيضًا المدنُ الأندلسيَّةُ الواحدة بعد الأخرى بيد النَّصارى الأسبان، إلى جانب تهديد المغول للعالم الإسلاميِّ والتهامهم المدنَ الإسلاميَّةَ التي بلغت ذِروةَ المأساة باحتلال بغداد عام (٦٥٦هـ/١٢٥٨م). لكلِّ هذه الاعتبارات نجد أنَّ الاتجاه في التَّأليف يَتَّجِهُ لتخليد تلك المدن أو الأقاليم، يُزاد على ذلك العوامل النفسيَّةُ والاجتماعيَّةُ التي جُبِلَ عليها الإنسانُ من حبِّ الوطن والمكان الذي ولد وترعرع فيه.

- التَّحَرُّر من قيد الزَّمن كلّه وترك الأخبار حرة ومرسلة لا يربطُ بينها الزَّمنُ بل الموضوع، ونجد في هذا الحقل الكتب الحضارية، الأذكياء، عقلاء المجانين...

- الاهتمام بتاريخ النكبات، والكوارث الطبيعيَّة، نكبة بغداد، وانفجار البراكين في الحجاز سنة ٦٦٨هـ/١٢٧٠م، وحريق دمشق ٧٤٠هـ/١٣٣٩م الذي وصفه ابن الوردي، والغلاء الشَّديد في مصر الذي وصفه المقريزي وحَلَّلَهُ في (إغاثة الأمة بكشف الغُمَّة).

-التَّنظيم الشَّهريّ واليوميّ والسَّاعي من خلال التنظيم على أساس السنين، فكان العمل بمثابة العمل الصحفي اليومي نقرأ: في يوم الثلاثاء الخامس من شهر

كذا عند الضحى قام فلان... أو عند صلاة الصبح، أو اجتمع بعد العشاء من ليلة النصف من شعبان. ومن أبرز الأمثلة على ذلك ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ/١٤٤٨م) في (إنباء الغمر)، والمقريزي في كتابه (السلوك)، وابن تغري بردي (٨٧٤هـ/١٤٦٩م) في كتابه (حوادث الدهور في مدى الأيام والعصور) والسَّخاوي في (التبر المسبوك)، وابن إياس في (بدائع الزهور).....إلخ.

- التَّنظيم الأبجدي: تكاد تكون مؤلفات التَّراجم كافَّةً منظمةً على الأساس الأبجدي، وبعضهم يقدِّم من كان اسمه محمَّدًا تبرُّكًا باسم النبي ﷺ كما فعل الصَّفدي في (الوافي).
- التنظيم على أساس الخلفاء أو الأقاليم أو الدول أو الطبقات، كما فعل السُّيوطيّ في (تاريخ الخلفاء) وابن الديبع في (بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد) إذ رُتِّبَت المادَّةُ العلميَّة على أساس الدول. وجعل ابن أيبك في كتابه (كنز الدرر) لكلِّ دولة كتابًا إلا أنَّهُ عاد ورتَّبَ أخبارَ كلِّ دولةٍ على أساسِ السنين.

واتَّبعَ النويريُّ في (نهاية الأرب) التَّنظيمَ الجغرافيَّ الإقليمي، وقسم موسوعته على أساس الأقاليم المختلفة : تاريخ أفريقيا، والأندلس، وفارس، وخراسان.

- في مجال التَّراجم والرِّجال: تمَّ اعتبار القرن وحدة زمنية كاملة، وجرى التَّأليف على أساسه، كما فعل ابن حجر في (الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة)، والسَّخاوي في (الضَّوء اللامع في أعيان القرن التَّاسع).
- الطبقات وخير ما يمثِّلُها ابن حجر: في(رفع الإصر عن قضاة مصر). وقد عَدَّ الذهبيُّ الطَّبقةَ عشرَ سنوات، وجعلها بعضهم عشرين سنة.
- الموسوعيَّة في الفكر: ويتجلَّى ذلك في (نهاية الأرب في فنون الأدب) ٣١ مجلداً، إذ خصص أكثر من النصف للتاريخ، وفي (تاريخ الإسلام) للذهبي ٢٨ مجلداً، و(الوافي) للصفدي ٢٨ مجلدًا، و(مسالك الأبصار) للعمري ٢٠ مجلدًا، (صبح الأعشى) للقلقشندي ١٤ مجلداً.
- غياب مواضيع الجدل الدِّيني منذ بداية القرن التَّاسع الهجريِّ كذلك، إذ تضاءلت كتب الإمامة، والكتب الباحثة في الفرق، لأنَّ الخلافة سقطت، ولم يعد الذي يحكم في العراق أو الشام أوالمشرق قرشيًا أو عربيًا، بل غدا غيرَ عربيٍ(*).

(*) كلام الباحث يوحي بأن خلافة آل عثمان لم تكن قرشيَّة، حيث قال بسقوط الخلافة في القرن التاسع الهجري، وأن الخلافة بعد ذلك غدت غير عربية، وهذا كلام يناقض الحقَّ والواقع، فالخلافة العثمانية إحدى درر عقد الخلافة الإسلامية الذي طوق جيد الإنسانية فشرفت به وسعدت، ومنهم فاتح القسطنطينية الذي بشر به وأثنى عليه رسول الله ﷺ وهم من نسل الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه، والصحيح أن شمس الخلافة الإسلامية غربت عام ١٩٢٤م وتولى كبر إلغائها المارق مصطفى كمال أتاتورك كما هو معروف. «هيئة التحرير».

- ماتت المدرسةُ المسيحيَّةُ بعد قرن من العصر المملوكي.

- وفي صورة ردّة فعل لتحرُّر المؤرِّخين من السَّنَد[1] في القرن التَّاسع الهجري، فقد حاولَ بعضُ الفقهاءِ والنَّاس أن يَتَّهِمُوا المؤرِّخين بالغيبيَّة، وقد ردَّ على هذه الدعوة ابنُ حجر (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م)، وقاضي القضاة بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ/١٤٥١م)، وقاضي القضاة عز الدين الكناني الحنبلي (ت ٨٧٦هـ/١٤٧١م)، وقاضي القضاة سعد الدين بن الديري الحنفي (ت ٨٦٧هـ/١٤٦٢م)، وقاضي القضاة شمس الدِّين محمد بن علي بن محمد القاياتي الشَّافعيّ (ت ٨٥٠هـ/١٤٤٦م)[2].

ب- رُوّادُ التّجْديدِ في الدّراساتِ التّاريخيّةِ (٣٤٥-٩٠٢هـ/٩٥٧-١٤٩٦م)

١-المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٥هـ/٩٥٧م)

صاحب (مروج الذهب ومعادن الجوهر)، و(التنبيه والأشراف)، والجديد الذي أحسب أن المسعودي قد قَدَّمَهُ هو العنايةُ بالمناخ والجغرافيا والبيئة من خلال رصده للتاريخ معتمدًا على المشاهدة والرحلة، وهكذا قَفَزَ المسعودي قفزةً كبيرةً في مجال المنهج، فَحَرَّكَ السّكونيةَ الجامعةَ التي برزت في تاريخ الطبري، وقدم نمطًا موسوعيًّا متحركًا يعتمد على الفكر والرؤية الشُّموليَّة والتَّعليل، فهو يتحدَّثُ عن السياسة وعللها وأمور الحرب دون أن ينسى الأحداث والملوك، فقد جاء في مقدمة كتابه (التنبيه والأشراف) ما يوضح منهجه، قال: «ذكرنا في هذه الكتب الأخبار عن بدء العالم والخلق... والأمم الخالية... وسير الملوك وسياساتهم ومساكن الأمم وتباينها في عباداتها واختلافها في آرائها وصفة بحار العالم... وما على الأرض من عجيب البنيان... وعلّة طول الأعمار وقصرها وآداب الرّئاسة وضروب أقسام السياسة المدنية، الملوكية منها والعامية مما يلزم الملك في سياسة نفسه ورعيته ووجوه أقسام الديانيَّة... وكيف تدخل الآفات على الملك، وتزول الدول.

---

١ إنَّ دراسة سند الخبر ومتنه من مزايا التاريخ الإسلاميّ، ولا تعرف أمة من الأمم مثل هذه الدقة من المطالبة بمصادر الأخبار كما عرفه المسلمون، وقد كان علم السند ابتكارًا في قوانين الرواية وفق الله تعالى إليه المسلمين. قال الحافظ أبو علي الجياني: «خصَّ الله تعالى هذه الأمة بثلاثة أشياء لم يعطها من قبلها: الإسناد، والأنساب، والإعراب». انظر السيوطي: تدريب الراوي شرح تقريب النووي، ص ٣٥٩. ويقول ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٢، ص٨٢: «نقل الثقة عن الثقة مع الاتصال حتى يبلغ النبي ﷺ خصَّ الله به المسلمين دون سائر الملل».

٢- محمد السلمي، مسائل نفيسة، ص١٣-٤٤.

والآفات التي تحدث في نفس الملك والدين والآفات الخارجة المعترضة لذلك، وترصين الدين والملك وكيف يعالج كل واحد منهما بصاحبه إذا أعقل من نفسه أو من عارض يعرض له، وماهيّة ذلك العلاج... وأمارات إقبال الدول وسياسة البلدان والأديان، والجيوش على طبقاتهم... وغير ذلك من أخبار العالم وعجائبه...».

ولعلّ ما يُذكر للمسعودي أيضًا من ناحية المنهج والتوثيق أنّهُ في مقدمة كتابه (مروج الذهب ومعادن الجوهر) ذكر أكثر من مئة مصدر من المصادر التاريخية التي اعتمد عليها، وهذه خطوة جديدة في شكل التوثيق[١].

٢-ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد (ت٤٢١هـ/١٠٢٩م)

صاحب كتاب (تجارب الأمم)، والجديد الذي يُقدّمُهُ في هذا الكتاب الذي يُعَدُّ من أهمّ الكتب ذات الطّابع الشّمولي الموسوعيّ والذي يبدأ منذ طوفان نوح وحتى عام ٣٧٠هـ أنه أراد أن يُقَدِّمَ تاريخًا عامًّا من زاوية التَّجْرِبَة السّياسيَّة العالميَّة ليكون درسًا في الأخلاق وهو يبحث عن تطور الأحداث التاريخية، ويحلل أسبابها، وقد جاءالكتاب في رأي المؤلف «على كلّ ما ورد في التاريخ مما أوجبته التَّجْرِبَة، وتفريط من فرط، وحزم من استعمل الحزم».

فهو منهج يسلط الضوء على أثر التَّجْرِبَة في خدمة السياسة، أي : إنَّهُ رائدٌ من روادِ الواقعيَّةِ التَّاريخيَّة[٢].

٣- البيروني، أبو الرّيحان محمد بن أحمد (٣٦٢-٤٢٠هـ/٩٧٢-١٠٤٨م)

يُعَدُّ البيروني من أشهر رُوَّاد التَّجْديدِ في المنهج التَّاريخي، وربما فاقت إضافاته المنهجيَّةُ والنَّقْديَّةُ ما قدّمه ابن خلدون في بعض الجوانب، لا بل إنه يُعتقد أنه كان من الموارد والمصادر التي اعتمد عليها ابن خلدون وغيره.

لقد كان البيروني صاحب فكر موسوعي، إذ يذكر له أكثر من ثمانين ومئة كتابٍ، فهو عالم غزير الإنتاج، صاحب مواهب متعددة، فقد كان يجيد عدة لغات منها اللغة

١- عبدالحليم عويس: تفسير التاريخ في تراثنا الإسلامي، الإسلام اليوم، ع٥، ذو القعدة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧، ص ١٧-١٩.

٢- المرجع السابق نفسه، ج١، ص٤٠٨-٤٠٩.

السنسكريتية، فضلاً عن شهادة العلماء له بالعبقرية في عدد من العلوم الفلكيَّةِ والرياضيةِ والجغرافيَّةِ والتَّاريخيَّةِ وغيرها. وفوق هذا وذاك فهو صاحب تجربةٍ سياسيَّةٍ غنيَّة، فقد عاش في كنف عدة إمارات منها : إمارة آل عراق، ثم إمارة آل المأمون بخوارزم، ثم انتقل إلى إمارة جرجان بدعوة من أميرها العالم الأديب شمس المعالي قابوس عام ٣٨٩هـ، وألَّفَ له كتاب (الآثار الباقية) في سنة ٣٩٠هـ، ثم رحل إلى الهند والسند، ثم عاش في كنف الدولة الغزنوية في عهد محمود الغزنوي.

ولم تصرفه رحلاته والإقامة في أكناف الملوك والسلاطين عن التَّأليف والإبداع والاختراع فقد صنع آلة لمعرفة اتجاه القبلة، وأخرى لمعرفة ضغط الماء والهواء.

إنَّ هذا العالم العبقريَّ قَدَّمَ لنا في حقلِ الدِّراساتِ التَّاريخيَّةِ عِدَّةَ إضافات تُسجَلُ بأحرف من نور، ولعلَّ الإضافة الأولى هي أنَّ التَّاريخَ يدرس من خلال الآثار التي تبقى في الأمكنة والرسوم والنواميس، وفي وجهة نظره أنه لا سبيل إلى التاريخ من جهة الاستدلال بالمعقولات، لأنَّ العلمَ اليقينيَّ لا يحصل إلا في المحسوسات يؤلف بينها العقل على نمطٍ منطقيٍّ، وإنَّ في كتابه (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة) إشارةً واضحةً إلى منهجه العقلي في أبحاثه التاريخية، فهو يقلب النص من جميع الوجوه «ويجب أن أعبر هذا الكلام بجميع وجوهه فإني لابي قَبول الحقِّ من أي معدن وجدته».

لقد آمن البيروني في منهجه بالدِّراسات المقارنة في التَّاريخ والأديان والأفكار، فقد درس البيروني كتاب ماني (سفر الأسرار)، ولم يجد حرجاً في تحليله ومقارنة ما فيه مع غيره من الكتب الدينية.

إنَّ المنهجَ الذي سار عليه البيروني في أبحاثه التَّاريخيَّة هو عينه المنهجُ العلميُّ الذي نسيرُ عليه اليوم، أي : ذلك المنهج الذي يُحَكِّمُ العقلَ بعد الاستقصاء والاستيعاب والتَّحليل والنَّقد والمقارنة.

وإذا قارنا منهجه بمنهج الطَّبري، والمسعودي وابنِ مسكويه وغيرهم من المؤرخين المعروفين أدركنا أنهم لم يوفقوا إلى المنهج المتكامل، لأن ثقافتهم كانت مبنية على العلوم النقلية فقط، بينما وُفِّقَ البيروني إلى ذلك لمعرفته الشَّاملةِ ويقظته العقليَّة وحسِّه النَّقْدي الدَّقيق في معالجة كثير من قضايا التَّاريخ واستكناه عللها والربط بينها. وقد أوضح البيروني ملامح منهجه في مقدمة كتابه (الآثار الباقية)، إذ رَكَّزَ على ضرورة الرُّجوع إلى

المصادر والاستدلال بالمعقولات والقياس بما يشاهد من المحسوسات ومقارنة الأقوال بعضها ببعض، ودعا إلى تنزيه النفس عن العوارض المردية لأكثر الخلق والأسباب المعمية لصاحبها عن الحق فقال . «...ثم قياس أقاويلهم وآرائهم في إثبات ذلك بعضها ببعض بعد تنزيه النفس عن العوارض المردية لأكثر الخلق والأسباب المعمية لصاحبها عن الحق، وهي كالعادة المألوفة والتعصب والتضافر واتباع الهوى والتغالب بالرئاسة وأشباه ذلك».

لقد كان البيروني يبحث التَّاريخَ والمجتمع بطريقةٍ رياضيةٍ بحتة لا تقبلُ الرَّفض أو التَّعديل إلا بقدر ما تسمح به الحقائقُ العلميَّة، وقد طَبَّقَ البيروني منهجه هذا بدقة في جميع كتبه التاريخيَّةِ والعلمية خاصة في كتابه (الآثار الباقية) وكتاب (الهند)، حيث رجع إلى المصادر الأولية، ونَقَدَ، وحلَّلَ، وقارَن، وصَرَّحَ بأسماءِ عشراتِ المصادرِ في كتابه (الآثار الباقية) والمتعلقة بالعديد من الأديان والجماعات، كالمجوس، واليهود، والنصارى، والسُّريان، والأقباط، واليونان، والعرب.

وقد صَحَّح من خلال تطبيقه لمنهجه كثيرًا من المفاهيم عن العديد من القضايا التاريخية التي كانت تُعَدُّ في نظر النَّاس حقائقَ لا يتسرَّبُ إليها الشَّكُّ، ومن تلك المسائل التي قام بتحقيقها وإصدارِ حكمٍ عليها ما يأتي :

أ- أثبت عدم صحة نسبة بني بويه إلى الساسانيين.

ب- أثبت عدم صحة نسبة الفاطميين لآل رسول الله ﷺ.

ج- لم يمنعه الخوف من بطش قابوس بن وشكمير الذي كان يعيش في قصره من التصريح بأنَّ نسب قابوس لا يصحُّ إلى آل بيت الرسول ﷺ علمًا بأنَّ البيروني ألَّف كتابه (الآثار الباقية) الذي ذكرت فيه هذه المعلومات للأمير قابوس.

د- أمَّا بالنسبة لذي القرنين المذكور في القرآن الكريم والذي هو عند معظم المفسرين أمثال الطبري والقرطبي، والمؤرخين والكتاب أمثال المسعودي وأبي حنيفة الدينوري، وابن خرداذبه، وقدامة بن جعفر وابن قتيبة وغيرهم: الإسكندر المقدوني، وحَدَّدَه علماءُ اليمنِ أمثال محمد بن حبيب في كتابه (المحبر)، والهمداني في (الإكليل) أحد ملوك اليمن وحدوده بمصعب المهمال الحميري، فإنَّ البيروني بعد استقصاء هذه الأقوال وغيرها مال إلى أنَّهُ أبو كَرِبَ شَمَّرُ يُرْعِشُ بن إفريقيس الحميريَّ، واحتجَّ بظاهر اللقب الذي يكثر في ألقاب ملوك اليمن المعروفين بالأذواء: ذو نواس، وذو يزن وغيرهم، وهو منهج جديد في ترجيح الرِّوايات عن طريق اللغة ودلالاتها التاريخية.

هـ- ورفض كذلك كلام ابن خرداذبه بعدَ مناقشةٍ علميَّةٍ من خلال النَّقْد الداخليِّ في كونِ سدِّ يأجوج ومأجوج في منطقة بحر قزوين الغربية.

و- وبحث في موضوع التاريخ الهجري، فَقَرَّرَ بعد المقارنة والنقاش للأقوال المختلفة أن هجرة الرسول ﷺ كانت في الثامن من ربيع الأوَّل، ولا يجوز كونها في الثَّاني عشر من هذا الشهر، لعدم وقوع يوم الاثنين من الناحية الحسابية إلا في ذلك التاريخ.

ز- رفض وقوع عاشوراء عيد اليهود في العاشر من مُحَرَّم والأخبار المروية في صوم النبي ﷺ في هذا اليوم، لأنه يوم نجاة موسى وبني إسرائيل من الغرق، وذلك بطريقة رياضية عجيبة مقنعة، وعَدَّ الرِّواياتِ الواردةَ في هذا الموضوعِ من عمل محدثي العوام أو مسلمة أهل الكتاب(*). وهكذا أخضع البيروني تواريخ الأحداث لعمليات رياضية للتَّثَبُّت من صحتها، وما أحوجنا إلى مثل هذا الأسلوب العلميِّ الرياضيِّ في مناهج البحث في حقل الدِّراسات التَّاريخيَّة شريطة ألا يتعارض مع الأحاديث النبوية الصحيحة وما أجمع عليه علماء الأمة. وإلى جانب هذا المنهج الرياضيِّ أكَّد البيروني أهمية اللغات في توسيع أفق العالم وأثرها في إعطاء مجال أرحب للمقارنة واستغلال القوانين والعبر من الأحداث فقد كان البيروني يجيدُ عدة لغات - كما تقدم - من أهمِّها اليونانيَّةُ والعبريَّةُ والفارسيَّةُ والتركيَّةُ والسنسكريتيَّةُ إلى جانب العربيَّةِ. ولعلَّه الوحيد الذي تعلَّم تلك اللغات في تلك المدَّة، واستعملها في ترجمة الكتب التي كتبت بتلك اللغات إلى اللغة العربية. وأكَّدَ البيروني أيضًا على ضرورة الدِّقة العلميَّة، وعدَّها من ركائز المنهج المنضبط. ومن مظاهر هذه الدقة فضلاً عن حساباته الفلكية والرياضية، ذكرُهُ عَدَدَ صفحات كتبه. فعلى سبيل المثال يذكر أنَّ كتابه (الوساطة بين الخوارزمي وأبي الحسن الأهوازي الفلكي) في ٦٠٠ ورقة (١٢٠٠ صفحة) وكتاب (جمع الجوامع في شرح السند هند أو الرياضيات الهندية) في ٥٠٠ ورقة (١٠٠٠ صفحة)، و(رسالة تقاسيم الأقاليم) في عشرين ورقة (٤٠ صفحة)، و (إيضاح الأدلة على كيفية سمت القبلة) ٢٥ ورقة (٥٠ صفحة)... إلخ

(*) ما رآه البيروني ليس بشيء، وليست طريقته الرياضية التي طلع فيها عجيبة ولا مقنعة، لأن خبر صيام يوم عاشوراء مروي في الصحيحين. ولا سبيل إلى تغليب الحسابات الرياضية التي قد يعتورها الخطء والعثار والزلل وهي من ثمار العقل على ما صَحَّ وثبت في النقل.

إنَّ هذه الطريقة كما أسلفنا تتعارض مع أحاديث صحيحة وردت في صحيحي البخاري ومسلم، وهما كتابان تلقتهما الأمة كلها بالقبول، وعدتهما أصحَّ الكتب بعد كتاب الله تعالى، ولسنا نسلم بقول قائل يتعارض قوله مع حديث صحيح ثابت مهما بلغ من العلم والفضل. فلا ندع حديثاً ثابتاً لقول قائل كائناً من كان ولا سيما أنه ليس من المعاصرين للحدث، بل جاء بعد أربعة قرون خلت من هجرة المصطفى ﷺ لينفي حدثاً وقع في العام الأول من الهجرة بناء على حسابات فلكية قام بها بشر يخطئ ويصيب. ولا نعتقد أن الباحث الفاضل يقصد تصويب صنيع البيروني وإن تعارض مع الأحاديث الصحيحة، ولاسيما أنه قد قال: «وما أحوجنا إلى مثل هذا الأسلوب العلمي الرياضي في مناهج البحث في حقل الدراسات التاريخية شريطة ألا يتعارض مع الأحاديث النبوية الصحيحة وما أجمع عليه علماء الأمة». «هيئة التحرير».

ولعلَّ وصيته للفلكيين توضحُ لنا مدى النّضج الذي وصل إليه البيروني في حقل البحث العلمي. لا بل إنّها تُمَثّلُ قِمّةَ المثالية في منهج البحث، فقد قال . «ويجب أن يتيقظ الراصد، ويديم فلي أعماله، واتهام نفسه، ويقلل العجب بها، ويزيد في الاجتهاد ولا يسأم».

وهكذا، حق للمطلع على تراث البيروني أن يضعه في قمة هرم المجددين في المنهجِ التّاريخيّ والعلوم الإنسانية فقد قدّم لنا منهجاً قبل ألف عام لا يتعداه ما وصلنا إليه اليوم[1].

٤- ابن حزم، علي بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٣م)

امتاز هذا العالم الفحل بالثقافة الموسوعية، و الآراء المتميزة التي يصدعُ بها دون النظر والالتفات لمن يعارضه. وقد قدّم لنا وجهة نظر لها مسوغاتها فيما يتعلّقُ بالإبداع الحضاري، و ركّزَ في نظريته تلك - إن جاز التعبير - على ثلاثة عناصر هي :

أ-**العقيدة** : فالعقيدةُ في وجهةِ نظره تشبهُ الرُّوحَ التي تُوَجّهُ الإنسانَ إلى البناء، ويعتمد ابن حزم في تأييد رأيه على بديهية عقلية حين يصور الحياة بدون عقيدة وشريعة، بأنها حياة تَعُمُّهَا الفوضى الأخلاقية من زنى وقتل وفوضى.

ورؤيةُ ابنِ حزم لأثر العقيدةِ رؤيةٌ قرآنيةٌ ركّزَ عليها القرآن في آيات كثيرة، وهي أيضًا رؤية جديدة لم يَنْتَبِهِ إليها الكثير من المفكرين إلا بعد أبحاث مضنية، إذ يجمع الباحثون على أنّ العقيدةَ هي أصل البناء الحضاري، وأنّ الصّراع بين الأمم هو صراع عقدي، وأنّ الأمة التي تمتلك عقيدة هي بالتأكيد أقوى من تلك التي تفتقدها.

ب- **التّعليم والتّربية**: وقد ركّزَ على هذا العامل وأثرِهِ في نهضةِ الأمم، وكانَ مُوَفّقاً في الجمع بين العلوم النظرية والعلوم التطبيقية دون تفرقة.

ج- **الأخلاق وأثرها في بناء الأمة**: ويذهب ابن حزم إلى أنّ جوهر الأخلاق هو الصّدقُ بمفهومه الواسع، فالبناء الاجتماعي الذي مادة بنائه الصدق يستطيع أن يقف في وجه أعنف ضربات الزّمان، ويَتَرَكّبُ الصدق عند ابن حزم من فضيلتين :العدل والنجدة.

وَيُبَيّنُ ابنُ حزم أنّ من عوامل سقوط الدُّول والحضارات الكذب، فيقول : «وما هلكت الدول، ولا هلكت الممالك، ولا سفكت الدماء ظلمًا، ولا هُتكت الأستار بغير النمائم

١- سيد رضوان البيروني ومنهجه في البحث التّاريخي، مجلة الدّراسات الإسلاميةْ، الجامعة الإسلامية، إسلام آباد، باكستان، مج٢١، ع٢، رجب ١٤٠٦هـ / إبريل ١٩٨٦م، ص١-١٧، شاكر مصطفى : المرجع السابق/ج٢، ص٩٨-٩٩.

والكذب»، ثم يورد نماذجَ متعدِّدةً ونصوصًا تتضافر كلُّها على تأكيد دور الكذب في إفساد الحياة[1].

٥- ابن الأثير، عزّ الدِّين (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٣م)

من أبرز الإضافات التي تُحسب لابن الأثير في مجال التَّصنيفِ والمنهج أنَّهُ كان ينطلقُ من تَصَوُّرٍ واضحٍ لأحداثِ التَّاريخ. فقد كان يؤمن بوحدة التاريخ ولا يؤمن بالتحقيب، فهو يَعُدُّ الأحداث متصلة، ويرى أنَّ التَّاريخَ مثل الكائن الحيِّ يُمثِّلُ الطفولة والشباب والشيخوخة مراحل لعين الشخص، فقد جاء في صدر كتابه (الكامل في التاريخ) قوله «إنَّ الإنسانَ لا يخفى يُحِبُّ البقاء، ويؤثر أن يكون في زمرة الأحياء، فيا ليت شعري، أيّ فرقٍ بينَ ما رأه أمس وما سمعه وبين ما قرأه في الكتب المتضمنة أخبار الماضين وحوادث المتقدِّمين، فإذا طالعه فكأنه عاصرهم، وإذا عاصرهم فكأنه حاضرهم».

لقد قام ابن الأثير بتطوير المنهج الحولي الذي سار عليه مؤرِّخو الإسلام، وذلك بذكر الوفيات في نهاية كل سنة، و من ثَمَّ دمج ما بين الحوادث والتراجم. كما يُذكر لابن الأثير مراعاته للتوازن ما بين أخبار المشرق وأخبار الغرب الإسلامي في حين كانت المؤلفات السَّابقة تُسلِّطُ الضَّوء على المشرق أكثر من المغرب، أو العكس. فمراعاة التوازن من القضايا المنهجيَّةِ التي تُسَجَّلُ له.

أمَّا أهمُّ شيء يُذكر لابن الأثير في كتابه (الكامل) فهو اختيار المصادر، فقد اختار حوالي ٣٢ مصدرًا بعد نقد بعضها، ومن جملتها الطبري، وهو يحاول أن يختارَ أصحَّ الرِّواياتِ أخذًا بعين الاعتبار عند تحليله للرِّوايات التَّاريخيَّة الظَّواهر الجويَّة والأرضيَّة من غلاء ورخص وقحط وأوبئة وزلازل، إلى جانب حرصه على نقد الأخبارِ السِّياسيَّةِ والحزبيَّةِ والأخلاقيَّةِ والعملية. أي ، إنه لا يقفُ معَ الأحداث مثل الطبري وغيره.بل كانت شخصيته تظهر بشكل واضح من خلال معالجاته وترجيحاته [2]، ومن أشهر مؤلفاته فضلاً عن الكامل، (الباهر في الدولة الأتابكية)، و (أسد الغابة في معرفة الصَّحابة)، و(اللباب في تهذيب الأنساب)، و(أدب السياسة).

١- عبدالحليم عويس تفسير التاريخ، علم إسلام، ص١٢٢-١٢٤.

٢- المرجع السابق نفسه، ج٢، ص١١١-١١٦.

٦- لسان الدِّين بن الخطيب (ت ٧٧٩هـ/١٣٧٧م)

ذو ثقافةٍ موسوعيَّة، طبيب، وشاعر، وفقيه، وعالم لغة، متمكِّن في الأدب والزَّجل، والتَّصوف، وفوق كلِّ ذلك فهو رجل دولة.

من أشهر مؤلفاته في التَّاريخِ العام، (أعمال الأعلام)، وفي التَّاريخ الإقليميِّ (الإحاطة في أخبار غرناطة)، وفي الأدب (الكتيبة الكامنة في من لقيته في الأندلس من شعراء المئة الثامنة)، وكتب مذكرات منها (معيار الاختيار)، (نفاضة الجراب)، وفي السياسة (الإشارة إلى أدب السياسة في الوزارة)، ورسالة أخرى في أحوال خدمة الدَّولة.

لقد كان ابنُ الخطيبِ من المُجَدِّدين في المنهاج التَّاريخي، ولعلَّ عبقرية ابن خلدون المعاصر له غطَّتْ عليه، ويمكن تتبع إضافات ابن الخطيب من خلال الآتي :

أ- **رَكَّزَ على دراسة التاريخ في إطار المجتمع لا في إطار الفرد**، وهو من أوائل من أدخل في تحليله للحدث التَّاريخيِّ ما يُسمَّى علم النفس الاجتماعي، إذ كان يقوم بتحليل قطاعات الرَّأي العامِّ المختلفة عند انتقال الحكم من أمير إلى أمير.

والاهتمام بالرأي العامِّ من الأمور الحديثة لا بل المعاصرة في التاريخ البشري، إذ قام ابنُ الخطيب بإبراز اختلاف الآراء والمواقف حسب الفئات الاجتماعية.

ب- **لقد كان ابن الخطيب على وعي بمفهوم معنى إعادة بناء الحدث**، أي: النَّظَر إلى الحدث من خلال الكلِّ لا الجزء، فهو مثلاً في (الإحاطة) لا يكتفي بعرض تراجم الرجال الذين لهم صلة ما بتاريخِ المدينةِ الأندلسيَّة، بل إنَّهُ يُعَرِّفُنا الإطار الاجتماعيَّ الجغرافيَّ الذي جرت فيه الأحداثُ، التي سيطرقها في التَّراجم، فَيُحَدِّثُنَا عن النَّشَاط الزِّراعيِّ حول غرناطة، وعن القرى القائمة بأقاليمها، ثمَّ يُحَدِّثنا عن أهل غرناطة ومظاهرهم وأنسابهم وأزيائهم وطرق معيشتهم وصنوف نقدهم وصفات نسائهم، فهو يدرك أهميَّة الجانبِ العمرانيِّ بوصفه عاملاً من عوامل فهم التَّاريخ علماً بأنه يُصَرِّحُ لنا بأهمية الاقتصاد في فهم الأحداث، فهو يحرص على إفادتنا بواردات الدولة في العصر نفسه.

لقد كانَ ابنُ الخطيبِ يدركُ كثافة الواقع التَّاريخيِّ وما يفرضه من عمق وارتباطات بعلومٍ إنسانية أخرى مجاورة، كالجغرافيا والاقتصاد والاجتماع.

ج- **تُؤَكِّدُ كتاباتُ ابن الخطيبِ التي وصلت إلينا أنَّهُ كانَ مُتَفَتِّحَ الذِّهْن**، وقد اهتمَّ بجانب التَّعليل، وعرف كيف يبرزُ السَّببيَّةَ التَّاريخيَّةَ في تركيباتها وتعقيداتها واضعًا

في حسابه كلُّ العناصر من ماديةٍ وروحيةٍ وفرديةٍ واجتماعيةٍ ونفسيةٌ.

د. **الوسائل المعينة علي إعادة بناء الواقع التّاريخيّ : كان ابنُ الخطيب مُزوّدًا** بفكرة واسعة عن مفهوم المصدر التّاريخي، فهو يذكر مصادره في مقدمة مؤلفاته، وهذا يبين مقدار وعيه لأهمية المصادر وتنوعها، إذ يذكر لنا في مقدمة كتابه (الإحاطة) جملة لا بأسَ بها من أهمّ الكتب التي ألّفها مؤلفون مشارقةٌ ومغاربة، كما فَطِنَ ابنُ الخطيب لأهمية الوثائق، وحَرَصَ على تسجيلها على أنّها حُجّةٌ أساسيةٌ يرتكز إليها المؤرخ، وقد رصع بها كتبه، فهو يوردُ الرّسائلَ المتبادلة والوصايا الرسمية ونصّ البيعة والشّهادات، ومنها على سبيل المثال شهادة ابن حزم على خراب قرطبة، والرّسائل المتبادلة ما بين الخلافة العباسيةُ وأمراء الأندلس، ولم يكتف ابن الخطيب بذلك بل نجده يعتمد على المشاهدة الواعية بطبيعة العمران، والبشر، والتّحصينات، حتى الأمراض المفتشية.

هـ. **كانَ ابنُ الخطيب من الرُّوّادِ في الاهتمام بالممالكِ النّصرانيّةِ في الأندلس.** فقد عقد فصلاً خاصًا بتاريخ تلك الممالك، وهو اهتمام غير معهود عند المؤرخين المسلمين فيما سبق، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلُّ على وعي ابن الخطيبِ لمفهوم التّاريخ والمنهجِ الصّحيح لفهمه، فكان في طليعة المؤرّخين الرّوّاد [1].

٧- ابن خلدون، عبدالرّحمن (ت٨٠٨هـ/١٤٠٥م)

يُعَدُّ ابن خلدون غير مُدَافَعٍ ولا مُنَازَعٍ من عباقرة الأمة الذين جدّدوا المناهج وقدموا تَصَوُّراتٍ مبدعةً عن العمران البشري، ويمكن رصدُ أهمّ إضافاتِ ابن خلدون في حقل الدّراسات التاريخيّة، في مجال المنهج خاصة عبر النقاط الآتية :

- **من مآثره على علم التاريخ أنه حمل الواقعة من إطارها الجزئيّ إلى إطارها الكُلّيّ في إطار الزّمان والمكان،** وأنّ التّاريخ يجب أن يُدْرَسَ في إطار المجتمع، وهذا ما أكده بقوله : «إنّ التّاريخ هو خبر عن الاجتماع الإنساني» [2]، أي : إنّ التاريخ هو وسيلة

١- محمد زنيبر : ابن الخطيب والتجديد في المنهاج التاريخي، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ع٦، ١٩٧٧م ص٧٩-١٢٦

٢- ابن خلدون : المقدمة، ط،ص٤٦.

للتَّعَرُّفِ على المجتمعات الإنسانيةِ من خلال دِقَّةِ الخبر وصدق الرِّواية. وقد جاء ذلك خلال الفصل الذي عقده في المقدمة لطبيعة العمران في الخليقة.

- **حَدَّدَ لنا الأسبابَ التي تدفع إلى الكذب في الأخبار ومنها** : التَّعَصُّبُ للآراء والمذاهب، والثقةُ بالناقلين والذُّهول عن المقاصد، فكثير من الناقلين لا يعرفُ القصدَ ممَّا عاينَ أو سمع، وينقلُ الخبرَ على ما في ظنه فيقع الكذب، وتَقَرُّبُ الناس لأصحابِ المراتبِ، والجهلُ بطبائع الأحوال في العمرانِ، يقول ابن خلدون : «فالنفوسُ مولعةٌ بحبِّ الثناء، والنَّاسُ مُتَطَلِّعونَ إلى الدُّنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل»[1].

- **يرى أنَّ تنقية التَّاريخ من الزَّيف وتصويب أخطائه تُمَثِّلُ المنطق الأول لتصوُّر العمران البشري**، وهو الهدف من المنهج الذي وصفه ابن خلدون. وقد قَدَّمَ ابن خلدون نماذجَ على تطبيقِ منهجه من خلال الفصل الذي خَصَّصَهُ لأغلاط المؤرخين، ومن تلك النماذج خَبَرُ جيوش بني إسرائيل حسب إحصاء المسعودي لأعدادها وأخبارُ التَّبابعة ملوك اليمن، وأنهم كانوا يغزون أفريقيا، يقول ابن خلدون :«وهذه الأخبار كُلُّها بعيدةٌ عن الصِّحةِ عريقةٌ في الوهم والغلط»[2]، ولا يقف الأمرُ عند نقدِ الرِّواياتِ التَّاريخيَّةِ وتجريحها ثمَّ رفضها، وإنما يدلف إلى بعض ما ذكره المفسِّرون في إرم ذات العماد في سورة (الفجر)[3] وفي مقدمتهم الطَّبريُّ والثَّعالبيُّ ثمَّ المسعودي، ويُسَمِّي أخبارهم بالخرافات، ويتهمهم بالهذيان. ويمضي ابن خلدون على رسله في هذا الفصل، فيورد نماذجَ من أخبار المؤرِّخين وآراء المفسِّرين، ويخضعها لمنهجِهِ النَّقْديِّ الدَّقيق وينتهي إلى تكذيبها، ويقول عن هذه الأخبار والأحداث : إنها من الاستحالة ومن البعد بمكان، وتمحيصها إنما هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسنُ الوجوه وأوثقها في تمحيصِ الأخبارِ وتمييز صدقها من كذبها، ومن ذلك على سبيل المثال نقده لخبر رواه المسعودي عن الإسكندر الأكبر حين فتح مصر، وأراد بناء الإسكندرية وصدته دوابُّ البحر. لقد حَلَّلَ ابن خلدون تلك الرِّوايةَ بأساليبَ شَتَّى، وأعمل العقل في تقويمها، وانتهى إلى أنَّها حديثُ خرافة مستحيلة الحدوث، وهكذا انتقد المدينة ذات العشرة آلاف باب وغيرها من الرِّوايات.

١- المصدر السابق نفسه، ط، ص٤٧.

٢- المقدمة جـ١، ص١٧.

٣- في قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۝٧ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴾ سورة الفجر ٦-٨

ويتابع ابن خلدون نقده للرّوايات التّاريخيّة ولمن ينقلها دون تمحيص وإعمال الفكر، فيقول : «وإنّ فحول المؤرّخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيّام وجمعوها... وخلطها المتطفلون بدسائسَ من الباطل وَهِمُوا فيها وابتدعوها، وزخارفَ من الروايات المُضَعَّفَةِ لَفَّقُوهَا ووضعوها. واقتفى تلك الآثار الكثير من بعدهم واتّبعوها، وأدّوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسبابَ الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها، فالتّحقيقُ قليل، وَطرْفُ التّنقيح في الغالب كليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل... ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل، والحق لا يقاوم سلطانه. . والنّاقل إنّما هو يملي وينقل، والبصيرة تنقد الصّحيح.. ، والعلم يجلو لها صفحات القلوب ويصقل.....».

يُقَدّمُ ابنُ خلدون فهمًا حقيقيًا للتّاريخ فيقول في تاريخه : إنه «من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال... وتسمو إلى معرفته السُّوقةُ والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيّام والدُّول والسّوابق من القرون الأُوَل، تنمو فيه الأقوال، وتضرب فيه الأمثال... وفي باطنه نظرٌ وتحقيقٌ وتعليلٌ للكائنات ومبادئها دقيقٌ، وعلمٌ بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو كذلك أصيل في الحكمة عريق»[1].

شُرُوطُ المُؤَرِّخِ : لقد اشترط ابن خلدون لمن يتصدى للتاريخ وفقًا للفهم الذي قدّمه في تعريف التاريخ أن تتوافر فيه الشروط الآتية :

أ- إجادة علم السّياسة وطبائع الأمم والسّير.

ب- معرفة الملل والنّحل والمذاهب.

ج- معايشة الحاضر ومتابعة الماضي.

د- إجادة علم المنطق.

وقد جلّى ابن خلدون ذلك، وبيّنه فقال : «يحتاجُ صاحبُ هذا الفنّ إلى العلم بقواعدِ السّياسةِ وطبائعِ الموجوداتِ، واختلافِ الأممِ والبقاعِ والأعصارِ في السّيرِ والأخلاقِ والعوائدِ والنّحَلِ والمذاهبِ وسائرِ الأحوالِ، والإحاطةِ بالحاضرِ من ذلك ومماثلةِ ما بينه

١- المقدمة جـ١، ص٦.

وبين الغائبِ من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف وتعليل المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل، ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكونَ مستوعبًا لأسباب كلّ خبر، وحينئذ يعرض الخبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحاً، وإلا استغنى عنه»[1].

أجَلْ لقد كانَ ابنُ خلدون عالمَ المنهجِ الاستقرائيِّ بعبقريَّتِه النَّادرة وبراعته الفائقة، إذ فَسَّرَ الظَّواهرَ العرضية التي شاهدها تفسيراً يرتكزُ على التَّحليل والتَّرْكيبِ مستخدماً قياسَ الغائبِ على الشَّاهد ومستقرئًا الحوادثَ العارضةَ في المشاهدة للتَّوصُّلِ إلى أحكامٍ عامَّةٍ ممَّا جعل عمله الباهر في نطاق التَّاريخ يساوي عملَ الفقهاءِ وعلماء أصول الفقه.

لكلِّ هذا استحقَّ ثناءَ العلماءِ من مختلف الأمصار والأصقاع والملل والنِّحل. إذ عَدَّ توينبي المقدّمة أعظمَ عملٍ من نوعه ابتكره أيّ عقل في أيّ عصر وفي أيّ بلد. وليس مستغربًا أن يحتلَّ تلاميذُهُ أيضًا مكانةً مرموقةً في دنيا العلم والبحث، فكان منهم على سبيلِ المثالِ الفقيهُ والمحدِّثُ والأصوليُّ والمؤرِّخ ابنُ حجرٍ العَسْقلانيُّ والعالمُ الموسوعيُّ المقريزيُّ صاحب (السلوك) و (الخطط) وغيرُهما من الأئمة الأعلام الأثبات [2].

٨- المقريزيّ، أبو العباس تقيُّ الدِّين أحمد بن علي بن عبدالقادر البعليّ العبيديّ الحسينيّ (٧٦٦-٨٤٥هـ/١٣٦٥-١٤٤١م)[3]

أصله من بعلبك، ويَدَّعي النَّسبَ الفاطمي، ومن هنا كان العبيديّ في نسبه، ولد في أسرة علم لها صلة بمناصب الدَّولة.

يُعَدُّ المقريزيُّ من أشهرِ المؤرِّخين المجدِّدينَ الذين ظهروا في العصر المملوكيّ (٦٤٨-٩٢٣هـ/١٢٥٠-١٥١٧م)، فقد تتلمذ على ست مئة شيخ كان آخرهم المؤرِّخ الشَّهير

١- ابن خلدون . المقدمة، ج١، ص٣٣

٢- عبداللطيف شرارة الفكر التَّاريخيّ في الإسلام، ص٣٦ عبدالحليم عويس تفسير التاريخ - علم إسلامي، ص ١٣٣-١٥٣

٣- لمزيد من التفاصيل عن حياة المقريزي ومؤلفاته انظر شاكر مصطفى التاريخ العربي والمؤرخون، ج٣، ص ١٤٠-١٥١، محمد مصطفى زيادة' المؤرخون في مصر في القرن الخامس عشر الميلادي، القاهرة، ١٩٥٤' محمد عبدالله عنان مؤرخو مصر الإسلاميّة، القاهرة، ١٩٦٩.

عبدالرَّحمن بن خلدون (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م)، ممَّا أكسبه ثقافةً موسوعيَّةً تمتازُ بالأصالة والعمق والشّمول، فإلى جانب تَبَحُّرِهِ في علومِ الشّريعةِ واللغة والأدب كانَ يجيدُ علم التنجيم والرَّمل، والاصطرلاب والطّبيعيَّات، والآثار والاجتماع، والإحياء.

لقد قادتْ هذه الثّقافةُ الموسوعيّةُ والمواهبُ المتعدِّدةُ المقريزيَّ إلى تَسَنُّمِ العديد من المناصب المرموقة، فقد كان موقعًا في ديوان الإنشاء سنة (٧٨٨هـ/١٣٨٦م)، ومحتسبا لمدينة القاهرة عدة مرات منذ سنة (٨٠١هـ/١٣٩٨م)، وناظرًا لأوقاف المدرسة القلانسية وأوقاف البيمارستان النوري في دمشق، كما تولّى الوعظَ والتّدريس في عدد من المساجد والمدارس في مصر ودمشق، منها : جامع عمرو بن العاص، وجامع الحاكم، ومدرسة السُّلطان حسن، فضلاً عن تدريسه مُدَّةَ عشر سنوات في مدارسِ دمشق. وبعبارة أخرى لقد كانت للمقريزيِّ حظوةٌ كبيرةٌ عند حكام عصره، فنال الجاهَ والمالَ والنضجَ العلميَّ القائم على التَّجْرِبَةِ العلميَّة.

لقد أُتِيحَتْ للمقريزيِّ فرصةٌ ذهبيّةٌ خلال تقلُّدِهِ هذه المناصبَ للاطّلاع على بواطن الأمور وما يجري في البلاطِ والمؤسساتِ الثقافيّةِ والاجتماعيّة، إلى جانب اطّلاعه على الوثائق الرسميّة وما يحويه ديوان السُّلطنة من محفوظات، ممَّا أعطى لكتاباته وارائه الاحترامَ والتّقْديرَ من قبل الباحثين على مرِّ التاريخ.

إنَّ عشق المقريزي للعلم ولاسيما التَّاريخ جعله يُضَحِّي ببريق الذّهب وأُبّهَةِ المناصب، ويؤثر الاعتزالَ في الثلاثين سنةَ الأخيرة من عمره ليُسطّرَ لنا خلاصةَ تجربته وقراءاته في عشرات المؤلّفات، منها نيف وثلاثون عنوانًا في التَّاريخ وحده حسب ما قرأه السَّخاوي بخطّ المؤلّف، أبان فيها عن فهم ناضجٍ للتَّاريخ وشمولية حركته، فالتَّاريخُ ليس صليل سيوفٍ وثوراتٍ وفتنة فحسب، بل هو تاريخٌ يرصدُ حركةَ تفاعلِ الإنسانِ معَ الإنسانِ في إطار الـزّمـان والمكـان ومـا يـنـتـجُـهُ هـذا التّـفاعلُ من إثمار على المستوى الاجتماعيِّ والاقتصادي، والثّقافي، والدّيني، والسّياسي، والعمراني، والفنيِّ والعسكري، فلا نحد فرعًا من هذه الفروع لم يكتب فيه المقريزيُّ كتابًا أو رسالة، والناظر إلى قائمة مؤلفاته التَّاريخيَّةِ في الجدول الاتي يقدر قيمة إسهامات هذا المؤرّخ في دفع حركة تدوين التَّاريخ الإسلاميِّ وتطوير مناهجه وأساليبه، لذا ليس مستغربًا أن نرى أنَّ طائفة من مؤلّفات هذا المؤرّخ الموثّقِ تُتَرْجَمُ إلى عددٍ من اللغاتِ الأوروبيّة.

جدول مؤلفات المقريزي

الموضوع	اسم الكتاب	الموضوع	اسم الكتاب
النقود	- شذور العقود في ذكر النقود رسالة نفيسة في تاريخ النقود العربية الإسلامية	المدن	- الطريقة الغريبة في أخبار حضرموت العجيبة. - عقد جواهر الأسفاط في أخبار مدينة الفسطاط.
الموازين	- الموازين والأكيال	التراجم	- المقفى في تراجم أهل مصر والواردين إليها - الضّوء السّاري في خبر تميم الدّاري. - تراجم ملوك الغرب (حكام تلمسان) - درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة (ترجم فيه لأعيان عصره؛ ٥٥٦ ترجمة). - نبذة تاريخية. (تراجم لأمراء ووزراء).
المجاعات	- إغاثة الأمة بكشف الغمة. يؤرخ لتاريخ المجاعات منذ أقدم العصور في مصر حتى حتى عام ٨٠٨هـ.		
العمران	- الإشارة والإعلام ببناء الكعبة والبيت الحرام.		
التاريخ الاجتماعي	- البيان والإعراب عما في أرض مصر من الأعراب. (يتحدث عن القبائل العربية التي سكنت مصر) - شارع النجاة : (يشتمل على جميع ما اختلف فيه البشر من أصولهم ودياناتهم وفروعها مع بيان أدلتها ووجه الحق فيها). - إزالة التعب والعنا في معرفة حال الغنا	تاريخ مصر العام	- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ؛ (يُعَدُّ سجلاً شاملاً لتاريخ مصر الحضاريّ) . - السلوك في معرفة دول الملوك (من أبرز كتب المقريزي، ومن أهمّ مصادر تاريخ مصر في العصر الإسلاميّ) - الدُّرر المضيئة في تاريخ الدولة الإسلامية. - الخبر عن البشر. - منتخب التذكرة في التّاريخ.
السيرة وآل البيت	- معرفة ما يجب لآل البيت من الحق على من عداهم - إمتاع الأسماع فيما للرسول من الحفدة والأتباع. - ذكر ما ورد في بني أمية وبني العباس من الأقوال.	تاريخ الحكام	- اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا (أوفى مصدر في التّاريخ الفاطميّ). - الذهب المسبوك في ذكر مَنْ حَجَّ من الخلفاء والملوك (ذكر ٢٦ منهم). - الإلمام بمن في أرض الحبشة من ملوك الإسلام.

* لمزيد من التفاصيل عن هذه المؤلّفات انظر شاكر مصطفى التّاريخ العربيّ والمؤرّخون، ج٣، ص١٤٢-١٥١

لقد ترك المقريزيُّ بصماتٍ واضحةً في الكتابةِ التَّاريخيَّةِ سواء من حيثُ المنهجُ أو الأسلوبُ أو النظرةُ للحدث التاريخي، إذ قام بتطوير النِّظام الحولي، فقد نظم كتابه (السلوك)[1] على منهج مغاير لما شاع في المؤلفات السَّابقة له، فقد دَوَّنَ حوادثَ كلِّ عام في فصل مستقلٍّ يحملُ عنوانَ ذلك العام، وختم الحوادث بذكر الوفيات والترجمة لأصحابها بشيءٍ من الاختصار، كما نجده يُطَوِّرُ هذه المنهجية في النصف الثاني من الكتاب، إذ أخذ يفتتح السنة بذكر الوظائف الكبرى ومن يتولاَّها، وبخاصَّة إن وافق بدء السنة قيام سلطان جديد وما يصحب ذلك من تغييرات إداريَّة.

كما يُعَدُّ المقريزيُّ رائداً من رواد كتابة التَّاريخ الحضاري، إذ لا نجد فرعًا من فروع هذا التاريخ إلا وكتب فيه كتابًا أو رسالة، ففي حقل التَّاريخ الاقتصاديِّ نجده يرصد تغيرات العملة والأسعار، والأبنية والهدايا، والمكوس، والحرائق، وعدد الأنوال والموازين والأكيال. فهو يُعَدُّ أوَّلَ مؤرِّخ يُفْرِدُ رسالةً خاصَّةً لتاريخ النقود (شذور العقود في ذكر النقود) [2]* وقد ترجمت إلى عدَّةِ لغاتٍ أوربيَّة، كما نجده يتَنَبَّهُ على أثرِ العاملِ الاقتصاديِّ وانعكاساته على الأوضاعِ السِّياسيَّةِ والاجتماعيَّة، فكان من أوائل مَنْ أرَّخ للمجاعات في مصر منذ أقدم العصور حتى عام ٨٠٨هـ/١٠٤٢م، من خلال كتابه (إغاثة الأمة بكشفِ الغُمَّة)[3].

وفي حقل التَّاريخ الثُّقافيِّ نجده يُؤَرِّخُ للحياة الثُّقافيَّة في مصر، ويرصد علاقاتها الثَّقافيَّةَ والعلميَّةَ مع الأمصار الأخرى من خلال كتابه (المقفى في تراجم أهل مصر والواردين إليها)[4] وتناول المقريزيُّ تاريخ مصر الاجتماعيَّ من خلال عدة كتب رصد من خلالها التَّكوينَ الديمغرافيَّ لمصر من خلال حديثه عن الموجات البشريَّة التي وفدت على مصر ولاسيما استيطان القبائل العربية مع حركة الفتوح خاصَّةً في كتابه (البيان والإعراب عما في أرض مصر من الأعراب)[5].

١- السلوك في معرفة دول الملوك، من أبرز كتب المقريزي، وقد ظهر الجزء الأول منه عام ١٩٣٤ بتحقيق محمد مصطفى زيادة، ثم الجزء الثاني ١٩٥٨م، ثم الجزء الثالث، والرابع وهو الأخير بتحقيق سعيد عبدالفتاح عاشور (١٩٧٠-١٩٧٣م)

٢- طبع في النجف عام ١٩٦٧م مع دراسة موسعة من قبل محمد بحر العلوم، وقد ترجم هذا الكتاب إلى الإيطالية، والفرنسية، والإنجليزية .

* الكتابُ مطبوعٌ بهذا العنوانِ، ويُحتاجُ إلى تثبُّتٍ لإثباتِ صحَّةِ نسبته إلى المقريزيِّ لأنَّ الكتاب مشحونٌ بالتَّعرُّض لسيِّدنا معاوية ﷺ، وبعضِ الصَّحابةِ الكرامِ رضي اللهُ عنهم. «هيئة التحرير»

٣- كتيب طبع عدة طبعات كان آخرها في القاهرة عام ١٩٧٠م

٤- مرتب على حروف المعجم في ١٦ مجلداً، لم يبق منها سوى ثلاثة موزعة بين ليدن رقم ١٣٦٨، ومكتبة برتو باشا في المكتبة السليمانية باستانبول رقم ٤٩٦، والمكتبة الأهلية بباريس رقم ٢١٤٤ وقد طبع مؤخراً في دار الغرب الإسلامي ببيروت في ثمانية مجلدات

٥- طبع بتحقيق عبدالمجيد عابدين، ١٩٦١م

وقدّم المقريزيُّ نموذجًا للأبحاثِ التَّاريخيَّةِ المعمقة في حقل الدّراسات الأثريَّة من خلال كتابه (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار)[1] إذ يُعَدُّ منجمًا تاريخيًّا، ففيه تسجيل لتاريخ مصر العمرانيّ والاجتماعيّ والفنّيّ والاقتصاديّ والثقافي. فقد تحدّث عن القاهرة وخططها القديمة وتطورات تلك الخطط والشّوارع، والأرض، والأسواق والأحياء والمساجد والقصور، والدّور والمدارس، والرّياض، والأمطار، والأديان، والكنائس، وأجناس النَّاس، والأقباط واليهود. ولم يكن هذا الكتاب الأثر الوحيد الذي تركه المقريزي في حقل التَّاريخ العمرانيّ بل له أيضًا (أخبار مدينة الفسطاط)[2]، و(بناء الكعبة) وغيرهما. وقد امتاز المقريزيُّ بتوثيقه لأخباره عن طريق تصريحه بمصادر معلوماته في مطلع كلّ خبر يورده، وهكذا كان المقريزي رائدًا من رواد التَّجْديدِ في حقل الدّراسات التَّاريخيَّةِ في العصرِ المملوكيّ ذلك العصر الذي يُعَدُّ عصر المبدعين والمجدّدين وكُتَّاب الموسوعات.

٩-محيي الدِّين محمد بن سليمان الكافيجيّ (٧٨٨-٨٧٩هـ/١٣٨٦-١٤٧٤م).

صاحب أقدم رسالة معروفة في نظرية علم التاريخ، وذلك في كتابه المختصر (مختصر في علم التاريخ) الذي كتبه سنة ٨٦٧هـ/١٤٦٣م، وأجاب فيه عن عدة مسائلَ متعلِّقةٍ بخصائصِ علم التَّاريخ وغرضه وهدفه وفوائده ومركزه بين العلوم الدينيَّة الإسلاميَّة.

وقد ردّ الكافيجيُّ على الذين يقولون بعبثية التاريخ وأنه لافائدة منه، فقال : إنَّ «فيه فوائد لا تحصى، منها إحاطة تلك الحوادث الجزئية على وجه معتبر بهذا العلمِ الشّريف، ولولاه لكان الخائض فيها يتكلَّمُ فيها كيفما اتَّفقَ بلا اعتبار بين صحيح وفاسد، ويَخبِطُ فيها خبطَ عشواء... فيكون هذا العلم قانونًا له... ».

وفي كلام الكافيجي إشارةٌ إلى وظيفة التَّاريخ الأساسيَّة، وهي رصدُ الأمورِ الحادثةِ الغريبة التي لا تخلو من منفعة ونصح واعتبار، أمَّا الحوادث العادية والمتشابهة فلا يلتفت إليها إلا بطريقةٍ إجماليَّةٍ ضمن رصده العامّ للشّرائح الصَّانعة لنشاطات الحياةِ المختلفة، ومن ثَمَّ يكون الكافيجيُّ من القلائل الذين استوعبوا المنهجَ التَّاريخيُّ الذي قدَّمَهُ القرآنُ الكريم.

وقد حَدَّدَ الكافيجيُّ موضوع علم التاريخ بقوله «وأمَّا موضوعُهُ فهو أمورٌ حادثةٌ غريبةٌ لا تخلو من مصالحَ وترغيبٍ وتحذيرٍ وتنشيطٍ وتثبيطٍ ونصحٍ واعتبارٍ وبسطٍ وانفعالٍ بحيث

---

١ - طبع عدة طبعات كان آخر طبعة المثنى ببغداد، وقد ترجم إلى عدة لغات منذ عام ١٧٢٤، واستخرج منه المستشرق كازنوفا وصف قلعة القاهرة وتاريخها في مجلدين

٢- عنوان الكتاب (جواهر الأسفاط في أخبار مدينة الفسطاط)، وهو أول كتاب كتبه المقريزي في تاريخ مصر الإسلامي الأوّل، مخطوط برلين رقم ٩٨٤٥، انظر : شاكر مصطفى، المرجع السابق جـ٣، ص٩٤٨.

يلاحظ فيها ضبطها بتحرير وتقرير، وتعيين وتوقيت لغرض صحيح في ذلك كوقائع متعلقة بالأنبياء وكسائر الحوادث من الأمور السَّماوية والأرضيَّة من حدوث ملة وظهور دولة وزلزلة وطُوفَانٍ ومَوْتَانٍ إلى غير ذلك من الحوادثِ الهائلةِ العظامِ والأمورِ الصَّائلةِ الجسام...»[1].

١٠- شمس الدِّين السَّخاويّ (ت٩٠٢هـ/١٤٩٦م)

صاحب كتاب (الإعلان بالتَّوبيخ لمن ذَمَّ أهلَ التاريخ)، ويُعَدُّ هذا الكتاب تفصيلاً وافيًا لكتاب الكافيجي الذي كان موجزًا كلَّ الإيجاز، وهو لذلك يعتبر عرضًا جميلاً لعلم التَّاريخ الإسلاميّ وموضوعاته لمن يعرف كيف يقرأه.

وقد اهتمَّ السَّخاويُّ بالفهم الشُّمولي للتَّاريخ، فهو يؤمن بالرَّصد الحضاريِّ الشَّامل لكلِّ العوامل الفاعلة في الحركة التَّاريخيَّة، ولا يقتصر على التَّاريخِ السِّياسيِّ أو العسكري، وأكَّدَ لنا هذا الفهمَ الشموليَّ والحضاريَّ عندما أورد لنا الفنون الأربعين التي تقعُ في مجال التَّاريخ والتي سَجَّلَهَا الإمامُ الذَّهبيُّ قبلَه.

- لقد أمنَ السَّخاوي بوحدة التَّجْرِبَةِ الإنسانيَّة، وأنَّ قراءة التَّاريخ تزيد الوعي لدى من يقرأه؛ لأنَّ أحداث التاريخ تتشابه، فمن فاتَهُ تأمُّلُ التَّاريخ فاته خيرٌ كثير، ويُبَيِّنُ في هذا الصدد أنَّ من عرف التاريخ كان «كمن عاشَ الدَّهْرَ، وجَرَّبَ الأمورَ بأسرها، وباشر تلك الأحوالَ بنفسه، فيعزز عقله، ويصير مُجرِّبًا غيرَ غِرٍّ»[2].

١١- السُّيوطيُّ، جلال الدِّين أبو الفضل عبدالرَّحمن بن أبي بكر [3] (٨٤٩-٩١١هـ/١٤٤٥-١٥٠٥م)

ينحدرُ هذا العالمُ الموسوعيُّ من أسرة مشهورة بالثَّراء في الدِّيار المصرية ممَّا وَفَّرَ له فرصةً ذهبيَّةً للتفرُّغ لطلب العلم والرَّحيل من أجله، فقد حَفِظَ القرآنَ الكريم، وألفية ابن مالك، والعمدة، ومنهاج الفقه والأصول في فترة مبكرة من حياته، ووضع أوَّلَ مؤلف له (شرح الاستعاذة والبسملة) وهو في السَّابعةَ عشرةَ من عمره، وتولَّى الإفتاء وهو دون الخامسةِ والعشرين.

١- روزنتال علم التَّاريخ، ص٢١٨؛ شاكر مصطفى المرجع السَّابق، ج١، ص١٠-١٦؛ عبدالحليم عويس تفسير التاريخ في تراثنا الإسلامي، الإسلام اليوم، ع٥، ذو القعدة، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ص٤٨-٤٩.

٢- شاكر مصطفى المرجع السابق، ج٣، ١٧٧-١٧٨، عبدالحليم عويس المقال السابق، ص٥٠

٣- لمزيد من التَّفاصيل عن ترجمته انظر السُّيوطيّ حسن المحاضرة، ج١، ص٣٣٥-٣٤٤، العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج١، ص٥١-٥٥، محمد عبدالله عنان : مؤرخو مصر الإسلامية، ص١٤٢-١٥١.

لقد آمن هذا العالم بالرِّحلة وسيلةً من وسائل طلب العلم، فسافر إلى كلٍّ من بلاد الشام، والحجاز واليمن والهند والمغرب وبلاد التكرور، حتى إذا بلغ سنَّ الأربعين، وشعر أنَّهُ نال بغيته من العلم، ونَضِجَتْ تَجْرِبَتُهُ بالمشاهدة والسَّماع والقراءة، وأنَّه آن الأوانُ لتسجيل العلومِ التي استوعبها والمسائلِ التي وعاها وضع عصا التَّرْحالِ في مدينة القاهرة التي بقي فيها حتَّى وافاه الأجلُ المحتوم.

لقد كان هذا العالِمُ الفذُّ محلَّ تقدير علماء عصره، فشهدوا له بالتَّبَحُّرِ في الطِّب والجدل والنَّحْو والمعاني والبيان والبديع والإنشاء والتَّرَسُّل، كما كان محطَّ أنظار الأمراء والكبراء وأصحاب المناصب الذين كانوا يأتون لزيارته في حين كانوا يطلبونه لزيارتهم، فيعتذر مما جعله يكبر في أعين الخاصَّة والعامَّة، ومما زاد في إعجاب علماء الأمة به جيلاً إثر جيل أنه خلف لنا أكثر من سبع مئة كتاب ورسالة[1] إذ لم يترك فنًّا من الفنون ولا علمًا من العلوم إلا وسطر فيه كتابًا أو رسالة مِمَّا وضعه في طليعة المكثرين من المؤلِّفين في التُّراث العربيِّ الإسلامي، وجعله أحد أبناء الأمة الأعلام الذين يُمَثِّلُونَ الثَّقافة الإسلاميَّةَ بمفهومها الشُّمولي، فكانَ بحقٍّ ذاكرةَ الأمَّةِ الصَّادقةَ التي حافظت على تراثها وحمته من الضَّياع، على الرغم من كلِّ ما قيل عن مؤلفات هذا العالم الجليل من أنَّها في الغالب الأعمِّ لا تعدو أن تكون جمعًا أو تلخيصًا أو تذييلاً، وأنَّ نصيبه من الإبداع الذاتي قليل، إلا أنَّ هذا القليل إلى جانب حفظه لهذا الكمِّ الهائل من التُّراثِ يجعلُهُ من زمرة المجدِّدينَ الذين ظهروا في القرنِ التَّاسع الهجري.

ولعلَّ نظرةً عَجْلَى على الموضوعاتِ التي تناولَها هذا العالمُ الفَذُّ تُؤكِّدُ استحقاقه للقب مُجَدِّد، فقد عالج في مؤلفاته ورسائله: تاريخ بعض الأمراض، وأخبار العبيد والجواري، والخصيان، وأولاد السراري، وأخبار النساء، وأحوال الثقلاء، والحبشان، والأنساب، والمعمرين، والآثار، وفضائل الأقاليم والمدن، والجغرافيا، والرحلات، وفن التَّأليف، وأسماء المصنفين والطَّبقات، والذُّيول والمختصرات، والتَّاريخ، والفلسفة، والتَّفسير، والتَّراجم، وعلم الجرح والتَّعديل، والفقه السِّياسي، والأحكام السلطانيَّة، وتاريخ العربية، والسِّلاح، وغيرها من الموضوعات، ومن حسن الحظِّ أنَّ عددًا كبيرًا من مؤلفات السُّيوطيِّ قد وصل إلينا، فحقق بعضه، وما زال بعضه الآخر ينتظر البحث والتحقيق علمًا أنَّ تراث هذا العالم الجليلِ مُوَزَّعٌ بَيْنَ أكثرَ من مئة وعشر مكتبات في مشارق الأرض ومغاربها [2].

١-عن عدد مؤلفاته ولختلاف العلماء فيها انظر أحمد الخارندار ومحمد إبراهيم الشيباني دليل محطوطات السيوطي وأماكن وجودها، أحمد الشرقاوي مكتبة السيوطي، شاكر مصطفى التاريخ العربي والمؤرخون، ج١، ص١٨٣، حاشية رقم ١

٢- لمزيد من التفاصيل عن مؤلفاته انظر : شاكر مصطفى . المرجع السابق، ج٢، ص ١٨٤-١٩٥.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث يمكن تسجيل الملاحظات الآتية .

١-إنّ من أبرز خصائص المجدد القدرة العالية على التّنظيم والاستقصاء وإدارة الوقت، والقدرة على التّحْليل والتّفكيك والتّمحيص والنّقد وإعادة التركيب فضلاً عن الشّغف بالرّحلة وتَتَبّع مصادرِ المعرفة دون كلل أو ملل مع استعداد خاص لتحمل المشاقّ والصّبر على مكابدة تَتَبّع المسائل المعقّدة، الذي يتطلّبُ أيضًا ثقافةً موسوعيّةً تعينُ على تحقيق المجدّد لأهدافه وطموحاته.

٢- تمحور معظمُ نتاج المجدّدين في حقل الدّراسات التّاريخيّة حول التّاريخ الحضاريّ بفروعه المتعدّدة مع التّركيز على التّاريخ الاجتماعي، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على وعي هذه الكوكبة من المؤرخين لمفهوم التاريخ ' أنّهُ تاريخ مجتمع وحضارة، وتاريخ أمة لا تاريخ أشخاص، تاريخ يركّزُ على العناصر الفاعلة والمؤثرة فيه.

٣- كانت النزعةُ الاستقلاليّةُ في التّفكير والسّلوك من السّمات المميزة للمبدعين في تراثنا العربيّ الإسلاميّ فضلاً عن تمتعهم جميعًا بسعةِ الأفقِ والنّظرةِ الشّموليّةِ لحركة التّاريخ الإسلامي.

٤- ترتّب على عدم اتفاقِ علماء الأمّة على تحديدِ معنًى دقيقٍ لمصطلح التّجْديد تباينٌ في الآراءِ حولَ الشّروطِ التي يجبُ توافرُها في المجدّد.

٥- يحتلُّ الإمامان الجليلان الزهري والهيثم بن عدي مكان الصّدارة بين مجددي القرون الأولى. علمًا بأنّ الإمامَ الزّهريّ يُعَدُّ من أوائل من اهتمّ بمصطلح التّجْديدِ في تراثنا العربيّ الإسلامي.

٦- من الملاحظ أنّ ١٠٪ من المجددين في القرون الثّلاثة على سبيل المثال أسرهُم حب العلم، وعزفوا عن الزّواج، وأنّ ٦٠٪ من المجدّدينَ الذين ظهروا في تلك القرون عملوا في مناصب الدّولة أو كانوا موالين للدّول القائمة.

٧- وفّرت الدّولةُ الإسلاميّةُ كلّ الظّروفِ المناسبة لرعاياها لدفعهم للإبداع بغضّ النّظر عن جنسهم أو لونهم أو مذهبهم أو انتمائهم الفكريّ وحالتهم الصّحّيّةِ ممّا أتاحَ لأصحاب الفئات الخاصّةِ الإسهام في حركةِ التّجْديدِ في المجتمع الإسلامي. فعلى سبيل المثال كان ١٠٪ من مجموع المجددين في القرون الثلاثة الأولى ممّن حرموا نعمة البصر، ولكن هذا لم يمنعهم أن يكونوا روّادًا في مجتمعهم فضلاً عن أنّ أهالي البلاد المفتوحة عندما تفيّأوا ظلال العدالةِ الإسلاميّةِ تفتقت إبداعاتُهُمْ فشكّلوا السّواد الأعظم من المجددين في تراثنا الإسلامي.

٨- شكّلَ الفقهاءُ من أصحابِ الثّقافةِ الموسوعيّةِ أكبرَ نسبةٍ من المُجَدّدين

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

ثبت المصادر والمراجع

١-آداب الشافعي ومناقبه : ابن أبي حاتم، أبو محمد عبدالرحمن بن محمد (ت٣٢٧هـ/٩٣٨م)، القاهرة، ١٣٧٢هـ = ١٩٥٣م.

٢- الأعلام : خير الدّين الزركلي، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، ١٣٥٩هـ = ١٩٧٩م.

٣- الإعلان بالتوبيخ لمن ذَمَّ التاريخ : السّخاوي، محمد بن عبدالرحمن، (ت٩٠٢هـ/١٤٩٦م)، دمشق، ١٣٤٩هـ = ١٩٣٠م.

٤- بحث في نشأة علم التّاريخ عند العرب : عبدالعزيز الدُّوري، بيروت، ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م.

٥- البيروني ومنهجه في البحث التاريخي : سيد رضوان علي، مجلة الدّراسات الإسلاميّة، إسلام أباد، باكستان، مج ٢١، ٢٤، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

٦- تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، المطبعة السّلفيّة، المدينة المنوّرة، د، ت.

٧- تاريخ الرسل والملوك : الطّبري، محمد بن جرير، (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م)، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ط٢.

٨- التّاريخ العربيّ والمؤرّخون : شاكر مصطفى، بيروت، ط١، ٢، ٣، ١٣٩٨، ١٤٠٠، ١٤١٠هـ = ١٩٧٨، ١٩٨٠، ١٩٩٠م.

٩- التّاريخ والمؤرّخون العرب : السيد عبدالعزيز سالم، القاهرة، ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م.

١٠- تبيين كذب المفتري في ما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعريّ ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، (ت٥٧١هـ/١١٧٥م)، دمشق، مطبعة التوفيق، ١٣٧٤هـ = ١٩٥٤م.

١١- التفسير الإسلاميّ للتّاريخ ' عمادالدّين خليل، بيروت، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.

١٢- تفسير التّاريخ، علم إسلاميّ : عبدالحليم عويس، القاهرة، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

١٣- توالي التّأسيس بمعالي ابن إدريس : ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، (ت٨٥٢هـ/١٤٤٨م) القاهرة، مطبعة بولاق، ١٣٠١هـ = ١٨٨٣م.

١٤- جامع الأصول في أحاديث الرّسول : ابن الأثير، مجدالدّين أبو السّعادات، محمّد، (ت٦٠٦هـ.١٢٠٩م)، تحقيق .عبدالقادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، ١٣٩٢هـ.

١٥- حول التفسير الإسلاميّ للتّاريخ : محمد قطب، المجموعة الإسلاميّة، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

١٦- ابن الخطيب والتّجْديد في المنهاج التّاريخيّ : محمد زنيبر، مجلّة كُلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بالرّباط، ع٢، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.

١٧- أبو الرّيحان البيروني . حياته ومؤلفاته : علي أحمد الشحاتة، القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٦م.

١٨- سير أعلام النُّبلاء : الذّهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م)، بيروت، مؤسسة الرّسالة.

١٩- الصّحاح . الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، (ت٣٩٢هـ/١٠٠٢م)، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، القاهرة، ١٣٧٧هـ = ١٩٥٧م.

٢٠- الطّبريّ . أحمد محمد الحوفي، سلسلة أعلام العرب، القاهرة، دار المعارف.

٢١- طبقات الشّافعيّة الكبرى : السُّبكي، تاج الدّين أبو نصر عبدالوهّاب بن علي، (ت٧٧١هـ / ١٣٦٩م)، تحقيق . محمود الطّناحي وعبدالفتاح الحلو، القاهرة، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٤م.

٢٢- علم التّاريخ عند المسلمين . فرانز روزنتال، ترجمة : صالح أحمد العلي، بغداد، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٨م.

٢٣ - علم التّاريخ، نشأته وتطوّره ووضعه بين العلوم الأُخرى ومناهج البحث فيه : شوقي الجمل، القاهرة، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

٢٤- الفكر التّاريخيّ في الإسلام : عبداللطيف شرارة، دار الأندلس، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م

٢٥- الفهرست : ابن النديم، محمد بن إسحاق، (ت ٣٨٠هـ)، بيروت، د.ت.

٢٦- في أصول تاريخ العرب الإسلاميّ : محمد محمد حسن شرّاب، دمشق، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

٢٧- في التَّاريخ الإسلامي، لماذا المنهج ؟ : عماد الدِّين خليل، مجلة الأُمَّة، محرَّم، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٢م.

٢٨- فيض القدير شرح الجامع الصغير : المناوي، زين الدِّين محمد عبدالرؤوف، (ت١٠٣١هـ / ١٦٢١م)، القاهرة، ١٣٥٧هـ = ١٩٣٨م.

٢٩- الكامل في التَّاريخ : ابن الأثير، عزّ الدِّين، (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، بيروت، دار صادر، د.ت.

٣٠- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله (ت١٠٦٧هـ)، بغداد، د.ت.

٣١- الكفاية في علم الرِّواية : الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، (ت ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م) ط١، دار الكتب الحديثة، القاهرة، د.ت.

٣٢- كيف نكتب التَّاريخ الإسلاميّ : محمد قطب، الرِّياض، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

٣٣- لسان العرب : ابن منظور، جمال الدِّين أبو الفضل محمد بن مكرم، (ت٧١١هـ/١٣١٠م)، بيروت، ١٣٧٥هـ = ١٩٥٥م.

٣٤- لسان الميزان : ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م)، بيروت، د.ت.

٣٥- المؤرِّخون في مصر في القرن التَّاسع الهجريّ : محمد مصطفى زيادة، القاهرة، ١٣٦٩هـ = ١٩٤٩م.

٣٦- المختصر في علم التَّاريخ : الكافيجي، محمد بن سليمان الحنفي، (ت ٨٧٩هـ / ١٤٧٤م) طبع مع كتاب :علم التَّاريخ عند المسلمين، بغداد، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م.

٣٧- مسائل نفيسة في منهج كتابة التَّاريخ : محمد بن صامل السّلمي، مكة المكرَّمة، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

٣٨- المسلمون وكتابة التَّاريخ : عبدالعليم عبدالرَّحمن خضر، المعهد العالميّ للفكر الإسلامي، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

٣٩- مصادر التَّاريخ الإسلامي ومناهج البحث فيه : سيدة إسماعيل كاشف، القاهرة، ١٣٩٦هـ = ١٩٧٦م.

٤٠- معجم الأدباء : ياقوت الحموي، ياقوت بن عبدالله، (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م)، بيروت، دار إحياء التُّراث العربي، د.ت.

٤١- معجم مقاييس اللغة : ابن فارس : أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ / ٩٧٥م)، تحقيق عبدالسَّلام هارون، القاهرة، ١٣٦٦هـ = ١٩٤٦م.

٤٢- مفهوم تجديد الدِّين : بسطامي محمد سعيد، الكويت، دار الدَّعوة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

٤٣- المقدِّمة : ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، (ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م)، بيروت، ط١، ١٩٨١م.

٤٤- مكتبة الجلال السيوطي : أحمد الشَّرقاوي، الرِّباط، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.

٤٥- المنهج الإسلاميّ في فكر ابن خلدون في مواجهة مناهج دارسيه الغربيين : مصطفى الشكعة، بحث مقدَّم إلى النَّدوة الدُّوليَّة حول الدِّراسات والأبحاث في الحضارة الإسلاميَّة، استانبول ١٥-١٨ صفر، ١٤٠٩هـ = ٢٦-٢٩ سبتمبر ١٩٨٨م.

٤٦- منهج كتابة التَّاريخ الإسلامي : محمد بن صامل السّلمي، الرِّياض، ط١، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

٤٧- موارد الطَّبريّ : جواد علي، مجلَّة المجمع العلميّ العراقي، ع٨، ١، ٢، ٣، ١٣٧٠، ١٣٧٤، ١٣٨١هـ = ١٩٥١، ١٩٥٤، ١٩٦١م.

٤٨- وفيات الأعيان : ابن خلكان، أحمد بن محمد، (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م)، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ١٩٧٠م.

التَّأليف في مَثَالِبِ العَرَبِ
حتَّى نِهايَةِ القَرْنِ الثَّالثِ الهجريِّ

أ. أحمد محمد عبيد[*]

ملخص البحث

عَرَفَ العربُ تسجيلَ المثالب، وعَدُّوا العلمَ بها من بابِ العلم بالأنْسَاب،وشَرَعَ الإخباريُّونَ يَجْمَعُونَ ما وصلَ إليهم مِنْ مثالبِ العربِ، بدأ ذلك زياد بن أبيه، ثمَّ تَطَوَّرَ هذا التَّأليف على أيدي إخباريين كبارٍ كأبي عُبَيدةَ والهيثم بن عدي وابنِ الكلبيِّ، وعلاَّن الشّعوبيِّ.. وتعدَّدَتْ مناهجُ هؤلاءِ المؤلفينَ حسب أغراضهم من هذا التَّأليف، ففي حين كان بعضهم يؤلِّفُ في المثالبِ من بابِ الإحاطةِ بتراثِ العرب كان بعضُهُم الآخرُ يؤلِّفُ في المثالبِ رغبةً في النيلِ مِن العربِ.

عَرَضَ الباحثُ ما وجدَهُ من نصوصٍ وإشاراتٍ إلى مثالبِ العربِ، ونَقَدَ بعضَهَا، وَبيَّنَ مناهجَ مؤلفيها ما استطاعَ من خلالِ ما جمعَهُ من نصوصٍ، وعُنِيَ عنايةً خاصَّةً بكتاب (المثالب) لهشام بن محمد الكلبي الَّذي وصلَ إلينا،ونَقَدَ بعضَ مروياته، وعارضَهَا بكتبِ ابنِ الكلبيِّ الأخرى.

(*) المجمع الثقافي، أبوظبي

البحث

المقدمـــة :

منذ أن بدأ تدوينُ أخبارِ العربِ وآثارهم في أواخر القرن الأول للهجرة سارع عدد من الإخباريين والنَّسَّابينَ إلى تسجيل ما للعرب من مآثرَ وأخبارٍ لم يألُ من سبقهم جهداً في حفظها،تدفعهم إلى ذلك عواملُ عديدةٌ منها الشَّغفُ بهذا التراث والخوفُ عليه من الضَّياع بعد هلاك العديد من الرواة، فَصَنَّفُوا الكثير من الآثار التي ذهب معظمها ودَرَس، وأَتَتْ عليه يدُ الحادثات، وصَنَّفَ هؤلاءكتبهم تدعيماً للعرب واعتزازاً بالانتماء إليهم، وكان منهم الشَّرقيُّ بنُ القطامي، وأبو اليقظان والمدائني وغيرهم.

وَصَنَّفَ آخرون كتباً عن العرب وأخبارهم وقلوبُهم تغلي حقداً وكرهاً لما هو عربيٌّ، وذهبوا في ذلك مذاهب شَتَّى، وكانت الشعوبية وراء ذلك، فسلكوا مختلف الطُّرق والسُّبل للطَّعن على العرب، واصطنعوا شتى الوسائل للحطِّ من شأنهم في الجاهليَّة والإسلام، فقد نقضوا كلَّ خصائصهم ومساعيهم ومحاسنهم في الجاهلية نقضاً[1]، وتناسوا ما للعرب من مكارمَ وأخلاقٍ، وأظهروا ما خَفِيَ من هناتهم وفضائحهم، وكثرت مؤلفاتهم في ذلك تحت ما يسمى«بالمثالب».

والعلمُ بالمثالبِ قديمٌ قِدَمَ العربِ، وكانت تُعَدُّ جزءاً لا ينفصلُ عن الأنساب[2] وكان كثيرٌ من الجاهليينَ والإسلاميين ذوي حفظ لها كعقيل بن أبي طالب الذي كان من حُكَّام المنافرات في قريش، وكان أكثر هؤلاءالحكام ذكراً لمثالب الناس[3]، وكان يَعُدُّ مساوىء المتخاصمين إليه، فَأَيُّهُمَا كانَ أكثرَ مساوئَ أَخَّرَه[4].

١- الزندقة والشعوبية في العصر العباسي الأول ١٥٨.

٢- تاريخ التراث العربي ١/٢/٦٦.

٣- البيان والتبيين ٢/٣٢٤.

٤- المنمق في أخبار قريش ٣٨٦

وكان أبو بكرٍ الصِّدِّيقُ - رضي الله عنه - عالماً بالأنساب والمثالب، وقد لَقَّنَ حسانَ بن ثابت بعض ما يحفظُ من مثالبِ قريش، عندما طَلَبَ منه الرسولُ ﷺ ذلك[1].

والعربُ أكثرُ الأممِ مآثرَ ومثالبَ،لكن الشّعوبية رأت في ذلك فرصةً للنَّيل منهم والغضِّ من شأنهم، فزعموا أنَّ العربَ كان بَعْضُهُمْ ينكحُ نساء بعضٍ في غاراتهم بلا عَقْدِ نكاحٍ، فاختلطت أنسابهم وأصولهم، وتداخلت دماؤهم وأشخاصهم[2]، وعَيَّروهم بخبيثِ مطعمهم كالحيّات والدقيق المخلوطِ بالشّعر والدم الجامد المشوي، وعِيْبَتْ بعضُ القبائلِ بأطعمةٍ بعينها كالخزيرة في مجاشع بن دارم، والسّخينة في قريش، والتمر في عبدالقيس[3]، وعابوا عليهم حضورَ بديهتهم وفصاحةَ خطبهم وبلاغتهم، وما كانوا يستعينون به في أثناء الخطابة من الاتكاء على أطراف القسي والعصي، أو الإشارة بالقضبان والعصا[4]، كما عَيَّروا بأنَّ منهم من هجا نفسه، ومنهم من هجا ضيفه[5]، وسخروا من آلاتهم في الحرب وخططهم في القتال، ووصفوهم بالتَّأَخُّرِ والانحطاطِ في العلم والصّناعة والإدارة والسِّياسة[6].

وذهبوا الى أنَّ العربَ ليسوا أفضلَ من غيرِهِمْ من الأممِ، بل إنَّ سائرَ الأممِ تَفْضُلُهُمْ، مثل أمم الروم والهند والصّين[7].

ولاشكَّ أنَّ وقوفَ الشُّعوبيةِ خلفَ التَّأليفِ في المثالبِ يجعلُهُ حافلاً بما ورد من أخبار عن العرب سواء صَحَّتْ هذه الأخبارُ أم لا، ولا شَكَّ أنَّ استقصاءَ هذه الأخبارِ والتَّثَبُّتَ من صحَّتها لا يمكنُ أن يكونَ لهما مكانٌ خصوصاً وأنَّها تصدرُ عن نفوسٍ حاقدةٍ أعماها الحقدُ عن رؤيةِ الحقيقةِ، ولاسيما أنها تَضُمُّ علماءَ بارزينَ في بابهم كالهيثم بن عدي وأبي عبيدة.

كانت المثالبُ تُرْوَى من فم إلى آخر، ومن سمع إلى أسماع في عصري الجاهليةِ وصدرِ الإسلامِ، فلمَّا جاء العصرُ الأمويُّ بدأ التَّأليفُ في مثالب العرب يأخذُ مكانه، وبدأمعه

١-الأغاني ٣/١٣٩.

٢- ينظر العقد الفريد ٣/٣٠٥،٣٠٦.

٣- البخلاء ٢١٦/٢١٧.

٤- البيان والتبيين ٣/٦.

٥- فضل العرب والتنبيه على علومها ٥٩،٦٩.

٦- الزندقة والشعوبية في العصر العباسي الأول ١٥٩.

٧- الزندقة والشعوبية وانتصار الإسلام والعروبة عليهما ٢٠٣

الشَّعوبيون يُظْهِرون ما عَنَّ لهم من حقد على العرب وتحقيرهم، وتوالت بعد ذلك الكتبُ حتى بلغت الذّروة في العصرِ العباسيِّ، ثمَّ اختفت هذه الحركةُ بعد ذلك حتى انقطعت تماماً بعد نهايةِ القرنِ الثَّالثِ الهجريِّ.

وليست بدايات التَّأليفِ في المثالب مجهولةً لدى الباحثين، بل حَرَصَ السَّابقون على معرفتها يحدوهم في ذلك الحذرُ ممَّا تعنيه هذه المثالب، وما يمكن أن تسببه من طعنٍ في أنساب الأشرافِ والنيل من أهل البيوتات من بني هاشم خاصة، قال صاحب الأغاني: أصل المثالب زياد (بن أبيه)، فإنه لما ادُّعي إلى أبي سفيان، وعلم أنَّ العربَ لا تُقِرُّ له بذلك مع علمها بنسبه ومع سوء آثاره فيهم عمل كتاب المثالب، فألصق بالعرب كلّها كلَّ عيبٍ وعارٍ وحقٍّ وباطل، ثمَّ بنى على ذلك الهيثم بن عَديٍّ -وكان دَعِيًّا- فأرادَ أنْ يُعَرَّ أهلَ البيوتاتِ تَشَفِّيًا منهم، وفعل ذلك أبو عبيدة معمر بن المثنى، وكان أصله يهوديًّا أسلم جده على يدي بعض آل أبي بكر - رضي الله عنه - فانتمى إلى ولاء بني تيم، فجدَّدَ كتاب زياد وزاد فيه، ثم نشأ عَلاَّن الشُّعوبي، وكان زِنْديقاً ثَنوياً لا يُشَكُّ فيه، عُرِف في حياته بعضُ مذهبِه، وكان يُورِّي عنه في عوراته للإسلام بالتشعب والعصبية، خارجاً عن الإسلام بأفاعليه، فأبدع كتاباً عمله لطاهر بن الحسين[1].

ومما سبق نرى أنَّ كتاب زياد كان أصلاً ونموذجاً يُحْتَذى لمن جاء بعده من مؤلّفي المثالب، وعلى كتابه بنى عالمان كبيران هما الهيثم بن عدي وأبو عبيدة كتابيهما، ثم جاء علان الشعوبي فكان جامعاً لما أتى به سابقوه ومستدركاً عليهم الكثير.

ويطالعنا التُّراث بمؤلفين للمثالب كُتِبَ لبعضهم الشُّهرةُ والذُّيوعُ، ولم يُكْتَبْ ذلك للبعض الآخر، بل إنَّ معظم كتب المثالب أتت عليها يدُ الحادثاتِ، ولم تُكْتَب لها الحياةُ عدا كتاب (المثالب) لهشام بن محمد الكلبي.

زياد بن أبيه:

يُعَدُّ زياد بن أبيه أوّلَ مؤلّفٍ في مثالب العرب، وسبب ذلك أنه لما ادُّعي إلى أبي سفيان، وعلم أنَّ العربَ لا تُقِرُّ له بذلك مع علمها بنسبه وسوء آثاره فيهم عمل كتاب المثالب فألصق بالعرب كُلّها كلَّ عيبٍ وعارٍ، وحقٍّ وباطلٍ[2]، ثم دفع كتابه إلى أولاده وقال لهم استَظْهِرُوا

١- الأغاني ٢٠/٧٧.

٢- نفسه ٢٠/٧٧

به على العرب فإنَّهُمْ يَكُفُّونَ عنكم[1]، وفي رواية أنه قال: من عَيَّركم فَقَرِّعوه بمنقصته، ومن نَدَّدَ عليكم فَابْدَهُوهُ بمثلبته، فإنَّ الشَّرَّ بالشر يُتَّقَى، والحديدَ بالحديدِ يُفْلَح[2].

ولم تَصِلْ إلينا نصوصٌ من كتب المثالب لزياد بن أبيه، وأغلبُ الظَّنِّ أنَّهُ لم يقع حتى بين أيدي العلماء المتأخرين، وإن كان من أتى بعده قد بنى على كتابه كالهيثم بن عدي وأبي عبيدة، ويرى الباحث أنَّ مادة كتاب زياد مشابهةٌ لما في الكتب التالية له، من ذكرٍ لمثالبِ قريشٍ وصناعاتها ومناكح الأشراف، ومثالب العرب ودياناتها، وما اتَّصِفَ به من دني الأخلاقِ عند رعاعها، وما أُثِرَ عن أهلِ البيوتاتِ من هنات، قال صاحب الأغاني: دخل بعض الناس على عبدالملك بن مروان، فقال له: هل عندك كتاب زياد في المثالب؟ فَتَلَكَّأَ، فقال له: لا بأس عليك، وبحقِّي إلا جئتني به، فمضى فجاء به، فقال له: اقرأه عليَّ، فقرأه، وجعل عبدالملك يَتَغَيَّظُ ويعجبُ مما فيه من الأباطيل، ثم تَمَثَّلَ قولَ الشَّاعر:

وَأَجْـرَأُ مَـنْ رَأَيْـتُ بِـظَـهْـرِ غَـيْـبٍ   عَلَـى عَـيْـبِ الـرِّجَـالِ أُولُـو العُـيُـوبِ

ثمَّ أَمَرَ بالكتابِ فَأُحْرِقَ[3]

النَّضر بن شميل وخالد بن سلمة:

ولهما كتاب لم تصل إلينا منه نصوص تمكننا من معرفة منهجه وتبويبه، وإن كان عنوانه «الواحدة في المناقب والمثالب» يَدُلُّ على قسمين للمناقب والمثالب، قال أبو عبيدة البكري: وأمَّا كتابُ المثالبِ والمناقبِ الذي بأيدي النَّاسِ اليومَ وهو كتاب الواحدة المعلوم، فإنما هو للنضربن شميل الحميري وخالد بن سلمة المخزومي، وكانا أنسبَ أهلِ زمانهما، أمرهما هشام بن عبدالملك أنْ يُبَيِّنَا مثالبَ العربِ ومناقبَهَا، وقال لهما ولمن ضمَّ إليهما: دعوا قريشًا بما لها وما عليها. فليس لقريش في الكتاب ذكر[4].

وَنَتَبيَّنُ من ذلك أنَّ الكتابَ أَلَّفَهُ عالمانِ يساعدُهما في ذلك جماعةٌ، وأنه كان بتكليف من الخليفة الذي أراد حِفْظَ بعضِ أخبارِ العربِ من الضَّياع- كما يستدلُّ من النص- وإلا فلا

١- الفهرست ١٧٩.

٢- فضل العرب والتنبيه على علومها ٣٧.

٣-الأغاني ٧٧/٢٠

٤- سمط اللآلي ٨٠٨.

مصلحةً لخليفة كهشام في النيل من العرب، ونزداد ثقة في ذلك عندما أمر بإخراج قريش من الكتاب، لأنّها أكثرُ قبائلِ العربِ عُرْضةً للطّعْنِ والثّلْبِ، فَخَشِيَ أن تكونَ تلك فرصةً لذوي الهوى من الشّعوبية.

غير أنَّ النضر بن شميل الحميري هذا - كما يبدو- غير النظر بن شميل المازنيّ اللغويّ، المتوفى سنة ٢٠٣هـ[1]، ومن غير المعقول أن يدرك النضر هشاماً، أمّا خالد بن سلمة فهو أمويٌّ أدرك أواخرَ الخلافةِ الأمويّةِ.

نَصْر بنُ مَزْروع الكلبيّ:

وهو أحد المؤلفين الذين لم يَصِلْ إلينا شيءٌ من كتبهم في المثالبِ، ولم يرد ذكره إلا عند أبي الفرج في نسب المهالبة، قال: «وذكر غيرهم أنَّ أصلَهم من عجم عُمَان،وأنهم تولوا الأزد، فلما سارَ المهلب وشَرُفَ وعلا ذكره اسْتَلْحَقُوهُ، وممن ذَكَرَ ذلك الهيثمُ بنُ عديٍّ وأبو عُبيدةَ وابنُ مزروعٍ وابنُ الكلبيِّ، وسائر من جمع كتاباً في المثالب»[2].

الهيثمُ بن عَدِي:

الهيثم بن عدي الطّائي، أحدُ العلماءِ بأخبار الجاهليّةِ وأمورِ العربِ، وأحدُ مؤلّفي المثالب، وكان دعيًا يتعرّضُ لمعرفةِ أصولِ النّاس، ونقل أخبارهم، فأورد معايبهم وأظهرها وكانت مستورةً، فكُرِهَ لذلك[3].

وللهيثم كتبٌ عِدّةٌ في المثالب، وهي المثالب[4]، والمثالب الكبير،والمثالب الصغير، ومثالب ربيعة[5]، وكتاب عن بني الحارث بن كعب ربما كانَ في مثالبهم كما يُفْهَمُ من قول الجاحظِ:«وقد هُجِيَت الحارثُ بنُ كعب، وكَتَبَ الهيثمُ بنُ عدي فيهم كتاباً فما ضَعْضَعَ ذلك منهم، حتى كَأَنْ قد كتبَهُ لهم»[6]

والنُّصوصُ المتبقيةُ من كتاب المثالب للهيثم تتوافقُ مع نصوص كتاب (المثالب) لابن

١- طبقات النحويين واللغويين ٥٥.

٢- الأغاني ٢٠/٧٥

٣- الأغاني ٢٠/٧٧، ووفيات الأعيان ٦/١٠٦.

٤- وفيات الأعيان ٦/١٠٦

٥- الفهرست ١٩٨، ومعجم الأدباء ١٩/٣٠٩، ٣١٠.

٦- البيان والتبيين ٤/٣٩

الكلبيّ، مما يدلُّ على أنَّ الكتابَ مُرَتَّبٌ على الأبواب مثل باب السَّرقة، والأَدعياء،وما شابه ذلك، بل إنَّ بعض أبواب كتاب المثالب لابن الكلبي منقولة عن الهيثم – كما سنرى، قال صاحب الأغاني: «وزعم ابن الكلبي أنَّ سَامَةَ بنَ لُؤي ولد غالب بن سامة، وأمه نَاجِية بنت جَرْم بن ربان ثم ادعوا أَنَّهم بنو سامة بن لؤي، وأنَّ أمهم ناجية هذه، ونسبوها هذا النسب، وانتموا إلى الحارث بن سامة، وهم الذين باعهم عليّ بن أبي طالب إلى مَصْقَلَة بنِ هُبَيْرَةَ، قال:ودليلُ ذلك وأنَّ هؤلاء بنو ناجية قولُ علقمة الخصي التيمي أحد بني ربيعة بن مالك:

زَعَمْتُمْ أَنَّ نَاجِيَ بِنْتَ جَرْمٍ ... عَجُوزٌ بَعْدَمَا بَلِيَ السَّنَامُ

فَإِنْ كَانَتْ كَذَاكَ فَأَنْسِبُوهَا ... فَإِنَّ الحَلْيَ لِلأُنْثَى تَمَامُ[1]»

ونقل الوزير المغربي قصة سَامَة بن لؤي والادعاء إليه بتفصيل أكبر عن الهيثم[2]، ممَّا يُرَجِّحُ أنَّها من كتابه في المثالب لوجودها عند ابن الكلبي بالتفصيل نفسه.

وقال ابن حجر في ترجمة حبيش بن يعلى بن أمية: «ذكره ابن الكلبي والهيثم بن عدي في المثالب فقال ابن الكلبي في باب السرقة.كانت أُمُّ عمرو بن سفيان عند عبدالأسد المخزومي، فَخَرَجتْ تَحْتَ اللَّيلِ، فوقعتْ بركبٍ جانبَ المدينةِ، فَأَخَذَتْ عَيْبَةً لهم –فذكر القصة في قطعها، فقال ابن يعلى بن أمية – حليف بني نوفل وهو من بني حنظلة ثم من تميم – في ذلك:

بَاتَتْ تُجَرِّعُنَا تميمُ كَفُّهَا ... حَتَّى أَقَرَّتْ غَيْر ذاتِ بَنَانِ

فَادْنُوا عَبِيداً وَاقْتَدُوا بِأَبِيكُمُ ... وَدعُوا التَّبَخْتُرَ يَا بَنِي سُفْيَانِ[3]

ومثل ذلك في (المثالب) لابن الكلبي عن الهيثم بن عدي، في باب «أدعياء الجاهليَّة» الذي ورد برواية الهيثم، ومنه:«ومن أدعياءِ الجاهليةِ أبو عمرو بن أمية بن عبد شمس»[4] وقد نقله أبو الفرج عن كتاب المثالب للهيثم بتفصيلٍ أكثر.«إنَّ أبا عمرو بن أمية كانَ عبداً لأمية اسمه ذكوان فاستلحقه، وذكر أنَّ دغفلاً النَّسَّابَةَ دخلَ على معاويةَ فقال له. من رأيت من

١- الأغاني ١٠/٢٠٤،٢٠٥.

٢-الإيناس في علم الأنساب ١٧٨.

٣-الإصابة ١/٣٠٩

٤- المثالب ٨٨

علية قريش؟ فقال: رأيتُ عبدالمطلب بن هاشم وأمية بن عبدشمس، فقال: صفهما لي، فقال كان عبدالمطلب أبيضَ مديدَ القامةِ حسنَ الوجهِ في جبينه نور النبوة وعزُّ الملك، يطيف به عشرة من بنيه كأنَّهم أُسْدُ غابٍ، قال: فَصِفْ أميةَ، قال. رأيته قصيراً نحيفَ الجسمِ ضريراً يقوده عبده ذكوان، فقال: مَهْ، ذلك ابنه أبو عمرو، فقال: هذا قلتموه بَعْدُ وأحدثتموه، وأمّا الذي عرفتُ فهو الذي أخبرتُكَ به»[1].

ومن ذلك باب «من كان قيناً في الجاهلية من قريش وأسد وتميم وسليم وخزاعة». قال: كانت بنو عمرو بن أسد بن خزيمة قيوناً، كان منهم شريح الأوَّل، وشريح الآخر اللذان ضربا السّيوف الشريحيَّة، وشريح الذي يقول:

وَلا أَشْـري بَـنـي أَسَـدٍ بِـحَـيٍّ وَلاَ يَـشْـرُونَـنـي أَبَـداً بِـقَـيـن

أَحُـدُّ حَـديـدَهُـمْ وأَصُـونُ عَـنْـهُـمْ صُـدُودَ الخَيْـلِ إِمّـا أن جَـزَوْنـي[2]

ومن هذه الأبواب التي وردت في مثالب ابن الكلبي عن الهيثم «باب من دفع الإسلام ثم أقَرَّ به»[3] و«باب من ولد على فراش أبيه في الجاهلية ويقال هو لغير أبيه»[4]، وباب «الشّدادين من الأشراف، وهم الزناة»[5] و«باب فيمن كانت المجوسية واليهودية والنصرانية والزندقة»[6].

وفي كتابه أيضا حظٌّ من أهلِ البيوت وتَشَفٍّ منهم، إذ نراه ينسبُ آل المهلبِ إلى أهل فارس[7]، وذكر عن عبدالله بن عياش الهمداني وَفْدَ ابنُ الجُلُنْدَى في الأزْد، وأزد عمان ومواليهم، وأحلافهم، فكان فيمن وفد منهم أبوصُفْرة، وكان يُلَقَّبُ بذلك لأنَّهُ كان يُصَفِّرُ لحيته، فدخل على عمر مع ابن الجُلندى ولحيتُهُ مخضوبةٌ مُصَفَّرة، فقالَ عُمَرُ لابن الجلندى أكُلُّ مَنْ مَعَكَ عربيٌ؟ قال: لا، فينا العربي، وفينا غير ذلك، فالتفت عمر- رحمه الله- إلى أبي صُفْرة فقال له: أعربيٌّ أنتَ؟ قال لا، أنا مِمَّنْ مَنَّ اللهُ عليهم بالإسلام[8].

١-الأغاني ١/١٢.
٢-المثالب ٨٧،٨٦ ولعل الصواب في صدر البيت الأول "بحر" بدلاً من: "بحي"
٣- المثالب ٩٢،٩٣
٤- نفسه ٩٢
٥- نفسه ١٢٤،١٢٥.
٦- نفسه ١٢٣،١٢٤
٧-الأغاني ٢٠/٧٥.
٨- نفسه ٢٠/٧٦.

وقال أيضاً: قَدِمَ الحكمُ بن أبي العاصي الثقفي أخو عثمان بأعلاج من شهرك في خلافة عمر قد أسلموا، فأمر عُمَرُ عثمانَ بنَ أبي العاصي أن يَخْتِنَهُمْ، وقد كانَ أبو صفرةَ حاضراً فقال: ما لهؤلاء يُطَهَّرون ليصلوا! فقال: يختنون، قال: إنّا والله هكذا مثلهم، فسمع ذلك عثمان بن أبي العاصي فأمر بأبي صفرة فَأُجْلِسَ على جَفْنَةٍ فَخُتِنَ، وإنه لشيخٌ أَشْمَطُ، فكان بها من قال: لسنا نشك في أنَّ زوجته كذلك، فَأُحْضِرَتْ وهي عجوزٌ أدماء فأمر القابلةَ فَخَفَضَتْها.[1]

ومن ثُم نستدلُّ على تقارب كتابي المثالب للهيثم لابن الكلبي فيما وصل إلينا من نصوص، وأنه مرتَّبٌ على الأبواب مثله مع الاحتجاج بالشعر إن وجد، بل إنه مبنيٌّ على كتاب زياد بن أبيه[2] وذلك مدعاة لتأكيد غرض الهيثم بن عدي من تأليف الكتاب، وهو الحطُّ من العرب وإنقاصُ شأنهم، وسواء أكان الهيثم عربياً حقاً أم دعياً من أدعيائهم فالذي فيه أَنَّهُ كانَ يكرهُ العربَ، وكثيراً ما كانَ يُشَهِّرُ بهم وبعاداتهم وتقاليدهم في مأكلهم ومشربهم[3].

أحمد بن محمد الجهمي:

وكان أديباً راويةً شاعراً متقناً عالماً بالنسب والمثالب[4]، وله من الكتب كتابُ المثالب،وكتاب الانتصار في الرَّدّ على الشعوبية[5] ولم يعثر الباحثُ على نصوص من هذين الكتابين، وربما كان تأليفه في المثالب من قبيل الإحاطة بتراث العرب وأخبارهم، لا عن هوًى وسوءِ نيَّة، إذ إنه رَدٌّ على الشعوبية في كتابه الآخر، كما أنَّ جَدَّهُ أبا الجهم العدوي كان أحدَ حُكَّام قريشٍ في المنافرات،وأحدَ علماءِ العربِ بالأنسابِ والمثالبِ[6].

أبو عُبَيدةَ:

يُعَدُّ أبو عبيدةَ معمر بن المثنى من كبار علماء العربية وكان شعوبياً[7] يبغضُ العربَ[8]

١–نفسه ٢٠/٧٦

٢– نفسه ٢٠/٧٧

٣– مقالات في أثر الشعوبية في الأدب العربي وتاريخه ٥٧.

٤–معجم الأدباء ٤٠/١٣١.

٥– الفهرست ٣٢٠.

٦– المنمق في أخبار قريش ٢٨٦.

٧– طبقات المفسرين ٢/٣٢٧.

٨– المعارف ٥٤٣.

وكان أغرى النّاسِ بمشاتم النّاسِ وألْهَجَهُمْ بمثالبِ العربِ[1]، والطّعْن في أنسابهم[2]، ولما مات لم يحضر جنازته أحد لأنَّهُ لم يَسْلَمْ من لسانه أحدٌ لا شريفٌ ولا غيره[3]. وله عدة كتب في المثالب هي مثالب العرب[4] أو المثالب[5]، وهو كتاب ذكر فيه العرب وفسادها ورماهم بما يسيء الناس ذكرُه، ولا يحسنُ وصفه[6] وكتاب مثالب أهل البصرة[7]، ومثالب باهلة[8]

وكان مولعاً بوضع الأخبار ووضع الأحاديث التي تُظْهِرُ خلافَ القبائلِ العربية فيما بينها وتهاجيها وتشاتمها بقبيح الكلام ومقذع الهجاء[9]، وكان هَمُّهُ الأكبرُ إرجاع مآثر العربِ وحضارتهم إلى عناصر أجنبيةٍ، فلم يترك شعراً ولا نثراً ولا شيئاً مما تفخر به العرب إلا نَسَبَهُ إلى الأعاجم، حتى القصص الخرافية يتناقلُها العربُ وَجَدَ لها نظائرها في أساطيرِ الأدبِ الفارسيّ،ولم تَسْلَمْ أخلاقُ العربِ اليوميّةُ وسلوكُهُمُ العاديّ من هذه المحاولة[10] وقد كان جَدُّهُ يهودياً أسلم على يد آل أبي بكر الصِّدّيق، فانتمى إلى ولاء بني تيم، فَجَدَّدَ كتاب زياد بن أبيه في المثالب وزاد فيه[11].

ومما أُخِذَ عليه - كما ذكر ابن قتيبة - أنّهُ كانَ يجعلُ السَّيِّئةَ حسنةً والمنقبةَ مثلبةً، ويُخْرِجُ الباطلَ في صورةِ الحقّ، فيقصدُ إلى المناقب مثل قوس حاجب، وتهادي المحبين من العرب أعواد السواك بينهم فكانَ يضحكُ منها ويُزْرِي بها، ويذهبُ بذلك إلى خساسة العود وقلّةِ ثمنه، كما سَخِرَ من رداءِ الفرزدقِ الذي رهن به وفاء بني تميم لسليمان بن عبدالملك أيام فتنة قتيبة بن مسلم الباهلي، ويستهزئ بِبُرودِ العربِ التي افتخروا بها في الجاهليّةِ ومن لقب بذي البردين وأفراسهم وخيولهم، ويعارض ذلك بملوك فارس

١- فضل العرب والتنبيه على علومها ٣٧.

٢- أخبار النحويين البصريين ٨١

٣- معجم الأدباء ١٩/١٦٠

٤- نفسه ١٩/١٦٢، وإشارة التعيين ٣٥٠

٥-الفهرست ١٠٩، ووفيات الأعيان ٥/٢٣٩

٦- مروج الذهب ٤/٣٦

٧- إشارة التعيين ٣٥٠، ووفيات الأعيان ٥/٢٩٧

٨- كشف الظنون ٢/١٥٨٦

٩-مقالات في أثر الشعوبية ٤٨.

١٠- الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي ١٢٥.

١١-الأغاني ٢٠/٧٧، وأخبار النحويين البصريين ٨١.

وأسِرَّتِهَا وتيجانها، وأنَّ أبرويز ارتبط خمسينَ فيلاً على مرابطه، وبلغت مخدته التي كان يشرفُ بها الداخل ألف إناء من الذَّهب وخدمته ألف جارية[1].

ويرى الباحثُ أنَّ كتابَ أبي عبيدة في المثالب ربما كانَ مُقَسَّماً على الأبواب ككتاب ابن الكلبي، فقد ذكروا عن ابن الكلبي وأبي عبيدة أنَّ مُفَرِّغاً والد يزيد بن مُفَرِّغ الحميريَّ الشاعر كان شَعَّاباً بِتَبالة[2]، ومن قول أبي عبيدة في كتاب المثالب: ولد هاشم بن عبد منافس صيفيًّا وأبا صيفي واسمه عمرو أو قيس، أُمُّهُمَا حية، وهي سوداء كانت لمالك أو عمرو بن سلول، أخي أبيٍّ بن سلول، والد عبدالله بن سلول المنافق اشتريت من سوق حباشة، وهي سوق لقينقاع، وأخوهما لأمهما مخرمة بن المطلب بن عبد مناف بن قصي[3] وهذا الخبر قد ورد برواية مختصرة عند ابن الكلبي في باب «أبناء اليهوديات من قريش»[4].

ومن ذلك قوله عن الحكم بن عوانه الكلبي إنَّ أباه كانَ عبداً خَيَّاطاً ادُّعيَ بعدما احتلم، وكانت أمه سوداء لآل أيمن بن خريم بن فاتك الأسدي وله إخوةٌ موالٍ، وقال في ذلك ذو الرُّمة:

أَلِـكْـنِـي فَـإِنِّـي مُـرْسِـلٌ بِـرِسَـالَـةٍ	إلى حَـكَـمٍ مِـنْ غَـيْـرِ بُـعْـدٍ وَلاَ قُـرْبِ
فَلَو كُنْتَ مِنْ كَلْبٍ جميعاً هَجَوتُهَا	وَلَـكِـنْ لَـعَـمْـرِي لا إِخَـالُـكَ مِـنْ كَـلْـبِ
وَلَـكِـنَّـنِـي أُخْـبِـرْتُ أَنَّـكَ مُـلْـصَـقٌ	كَمَا أُلْصِقَتْ مِنْ غيرِهِ ثُلْمَةُ القَعْبِ[5]*

وهذا الخبر نفسه عند ابن الكلبي في «باب الأدعياء من قريش»[6]

وهناك نصوصٌ غُفْلٌ من أبوابها أو مناسباتها لكنها وردت في مثالب أبي عبيدة،

١-فضل العرب والتنبيه على علومها ٣٨، ٤٠، ٤١.

٢- وفيات الأعيان ٦/٣٤٣، وليس لمفرغ هذا ذكر فيمن ذكرهم ابن الكلبي من الشعابين في المثالب ١٣، والشعاب هو الذي يصلح الصدوع في الجدران.

٣- معجم البلدان ٢/٢١١.

٤- المثالب ٧٢، والمنمق ٤٠٢.

٥-نكت الهميان ٢٢٢، ٢٢٣، ومعجم الأدباء ١٦/١٣٥.

* ورواية الأبيات في ديوان ذي الرُّمة

أَلِكْني فإنّـي مُرْسِـلٌ برسـالةٍ	إلى حكمٍ مِنْ غيرِ حُـبٍّ ولا قـربِ
فلو كنتَ من كلبٍ صميماً هجوتُها	جميعاً ولكنْ لا إخـالُكَ من كلـبِ
ولكنّنـي خُبِّـرْتَ أنَّـكَ مُلصَـقٌ	كما أُلصِقَتْ من غيرِها ثُلْمَةُ القَعْبِ

ديوانه ٣/١٧٧٢-١٧٧٤ بتحقيق الدكتور عبد القدوس أبو صالح (هيئة التحرير).

٦- المثالب ٧٢، والمنمق ٤٠٢.

كقولهم عن الأخطل بن الصلت. «ذكره أبو عبيدة في كتاب المثالب»[1] ومن ذلك قول الشاعر:

يَصُورُ عُنُوقَهَا أَحْوَى زَنِيمٌ لَهُ ظَأْبٌ كَمَا صَخِبَ الغَرِيمْ

هذا البيت لجمّال بن سلمة العبدي،كذا ذكره أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتاب المثالب[2]، ومنه قول موسى شهوات يهجو عمر بن موسى بن عبيد الله بن معمر

فَإِنَّكَ لَمْ تُشْبِهْ يَدَاكَ ابنَ مَعْمَرٍ وَلَكِنَّمَا أَشْبَهْتَ عَمَّكَ مَعْبَدَا

وكان معبدٌ مولى، وكان أخ أبيه لأمه، وله حديث ذكره أبو عبيدة في كتاب المثالب[3] وتدل هذه النُصوصُ على أنه شارك العديد من مؤلفي المثالب في بعض الموضوعات التي طرقوها كاشتراكهم في إرجاع نسب المهالبة إلى عجم عمان[4]، قال كان أبو صفرة والد المهلب فارسيًّا من أهل خارك، فقطع إلى عمان، وكان يقال في بسخرة، فعرِّب فقيل له:أبو صفرة وكانَ بها حائكاً،ثم قَدِمَ البصرةَ فكان بها سائساً لعثمان بن أبي العاصي الثقفي، فلما هاجرت الأزدُ إلى البصرة كانَ معهم في الحروبِ، فوجدوه نَجداً في الحروب فاستلاطوه، وكان ممن استلاطت العرب كذلك كثير[5]. وهناك نصوص أُخرى مشابهة عن كرز بن عامر جدّ خالد بن عبدالله القسري وغيرهم وكيف استلاطهم العرب[6] ممّا يؤكّد أنّ هذه النصوص من«باب الأدعياء» وهي نصوص نجد لها ما يشبهها ويؤكدها عند مؤلّفي المثالب غير أبي عبيدة، ومن نصوصه التي يَعُرُّ فيها أهلَ البيوتاتِ قولُهُ. كانَ آل أبي دلف قوماً من العِباديين من أهل الحيرة، وكانوا جهابذةً بها، فخرج جدٌّ لهم يقال له إدريس فأثرى،فلم يحسن على إظهار دعوته بالكوفة، فابتاع داراً بالبصرة، ثم خرج إلى الجبل، فأبو دلف من ولده[7].

---

1 المكاثرة عند المذاكرة ٤٠

٢- إيضاح شواهد الإيضاح ٢/٨١٤.

٣- أمالي القالي ٢/١٩١، ١٩٢

٤- الأغاني ٢٠/٧٥.

٥- معجم البلدان ٢/٣٣٧، وينظر الأعلاق النفيسة ٢٠٠، ٢٠٦.

٦- الأغاني ٢٢/١٠-١٢، والأعلاق النفيسة ٢٠٦، ٢٠٧.

٧- الأعلاق النفيسة ٢٠٧

ومثله قوله: كان جدّ الأشعث بن قيس بن معدي كرب بن سيبخت بن ذكر علجاً من أهل فارس إسكافاً فقطع البحر من توج إلى حضر موت... قال: وكانت وردة بنت معدي كرب عَمَّةُ الأشعثِ عند رجلٍ من اليهودِ، فماتت ولم تخلف ولداً، فأتى الأشعثُ عمرَ بن الخطابِ يطلبُ ميراثَهَا، فقال عمر: لا ميراثَ لأهلِ مِلَّتينِ[1].

أمّا كتابه (مثالب أهل البصرة) فوصل منه نَصٌّ واحدٌ يقولُ فيه:«ضاقت المعيشةُ بالنضر بن شميل فخرج يريد خراسان، فَشَيَّعَهُ من أهلِ البصرةِ نحوُ ثلاثةِ آلافِ رجل، ما فيهم إلا مُحَدِّثٌ أو لُغَوِيٌّ أو نَحْوِيٌّ أو عَرُوضِيٌّ أو إخبارِيٌّ، فلما كان بالمربد جلسَ فقالَ:يا أهلَ البصرة، تَعِزُّ عليَّ مفارقَتُكُمْ، والله لو وجدتُ كلَّ يوم كيلجة من باقلاء ما فارقتكم، قال:فلم يكنْ فيهم أحدٌ يَتَكَفَّلُ له بذلك حتى وصلَ إلى خراسان، فأفادَ بها أموالاً عظيمةً[2].

يُونُس بن أبي فَرْوَة:

وهذا أحدُ الشّعوبيين العباسيين الذين عايشوا حماد عجرد وصحبوه، وقد ذكروا أنه عمل كتاباً في مثالب العرب وعيوب الإسلام، وصار به إلى ملك الروم، فأخذ منه مالاً[3] ولم نعثر على نَصٍّ من هذا الكتابِ في ما بين أيدينا من مصادرَ.

عَلاّن الشُّعوبيّ:

علان بن الحسن الشعوبي الوراق، كان راوية عارفاً بالأنساب والمنافرات والمثالب[4]، وزنديقاً ثنوياً لا يُشَكُّ فيه، عُرِفَ في حياته بعضُ مذهبه، كان يُوَرِّي عنه في عوراته للإسلام بالتشعب والعصبية،ثم انشكف أمره بعد وفاته[5]، وكان واحداً من الأدباء الفرس المأجورين الذين سَخَّرَهُمُ البرامكةُ للنيلِ من العربِ، مدفوعين إلى ذلك بحقدهم الدَّفين على هذه الأمة التي لم يكنْ لها ذنبٌ إلا أنَّها هَدَتْهُمْ للإسلامِ وحَرَّرَتْهُمْ من العبوديّةِ[6] وله في

١- نفسه ٢٠٥

٢- طبقات النحويين واللغويين ٥٥، ومعجم الأدباء ٣٣٩/١٩، والكيلجة كيل معروف لأهل العراق.

٣- الحيوان ٤٤٨/٤، وأمالي المرتضى ١٣٢/١، وأخبار الشعراء المحدثين ١٠.

٤- الفهرست ٢٠٩.

٥- الأغاني ٧٧/٢٠.

٦- مقالات في أثر الشعوبية ٥١

المثالب كتاب سوء[١] هو كتاب (الميدان في المثالب) الذي هَتَكَ فيه العربَ وأظهرَ مثالبها[٢] عمله لطاهر بن الحسين، وكان شديدَ التَّشَعُّبِ والعَصَبيَّةِ، خارجاً عن الإسلام بأفاعيله، فبدأ كتابه بمثالب بني هاشم، وذكر مناكحهم وأمهاتهم وصنائعهم، وبدأ منهم بالطيِّبِ الطَّاهر رسولِ اللَّهِ - عليه السلام - ثُمَّ ببطونِ قريشٍ على الولاء، ثم سائرِ العربِ قبيلةً قبيلةً على الترتيب إلى آخرِ قبائلِ اليمنِ، فألصقَ بهم كلَّ كذبٍ وزورٍ، ووضعَ عليهم كلَّ خبر باطل وأعطاه طاهر بن الحسين على ذلك مئتي ألف درهم[٣].

ولحسن الحظِّ فقد وصلَ إلينا ترتيبُ كتابه هذا وهو كما يأتي: «مثالب قريش، صناعات قريش وتجاراتها، مثالب تيم بن مرة بن كعب، مثالب بني أسد بن عبدالعزى، مثالب بني مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب، مثالب سَامَةَ بن لؤي، مثالب عبدالدار بن قصي، مثالب ولد زهرة بن كلاب، مثالب بني عدي بن كعب، مثالب سعد بن لؤي، مثالب الحارث بن لؤي، مثالب خزيمة بن لؤي، مثالب عوف بن لؤي، مثالب عامر بن لؤي، مثالب أسد بن خزيمة، مثالب هذيل بن مدركة، مثالب بني امرئ القيس بن زيد مناة بن تميم، مثالب بني طابخة بن إلياس، مثالب بني ضبة بن أد، مثالب مزينة، عدي الرباب، مثالب عكل، مثالب بلعنبر بن تميم، مثالب تميم، عمرو بن تميم، أسد بن لخم، القين، مأرب، الحبط، يربوع، بنو دارم، البراجم، ربيعة الجوع، بنو سعد بن زيد مناة، مثالب قيس عيلان، مثالب غني، مثالب باهلة، مثالب بني سليم بن منصور، مثالب نُمَير، مثالب عامر بن صعصعة، مثالب فزارة، بنو مرة بن عوف غطفان، عبس بن بغيض، ثقيف، مثالب ربيعة، مثالب عجل بن لجيم، مثالب تغلب بن وائل، مثالب بني يشكر بن بكر، مثالب النمر بن قاسط، مثالب سدوس بن شيبان، مثالب عنزة بن أسد، مثالب تيم اللات بن ثعلبة، مثالب قيس بن ثعلبة، مثالب حنيفة بن لجيم، مثالب بني شيبان، مثالب عبدالقيس، مثالب إياد، مثالب اليمن، الأوس، الخزرج، قضاعة، طيئ، بنو الحارث بن كعب، النخع، خُزاعة وغسان، كندة، الأشعرون، لخم، جذام، عنس، مراد، السكاسك، القين، نهد، زبيد، بجيلة، همدان، حضرموت، حمير[٤].

١- معجم الأدباء ١٢/١٩٢.

٢- الفهرست ٢٠٩.

٣- الأغاني ٢٠/٧٧، ومعجم الأدباء ١٢/١٩١.

٤- الفهرست ٢٠٩، ٢١٠.

ومما سبق يتضحُ لنا أنَّه الكتاب الوحيد من كتب المثالب الذي رتبه صاحبه على القبائل، مختلفاً عن بقية المؤلفين الذين رتبوا كتبهم على الأبواب،ومن ثم نستبعد ما ذكره ياقوت أنَّ كتاب علان كان على ترتيب كتاب ابن الكلبي[1].

ولحسن الحظ فقد بقيت لنا نصوص من كتاب عَلاَّن، معظمها في بن مِنْقَر، وهم من بني سعد بن زيد مناة بن تميم، ونص في سويد بن أبي كاهل اليشكري، قال: بنو منقر قوم غُدُرٌ، يُقَالُ لهم الكَوَادِن، ويُلَقَّبُون أيضاً أَعْرَافَ البغالِ، وهم أَسْوأُ خلقِ اللّه جواراً، ويُسَمُّون الغَدْرَ كَيْسانَ، وفيهم بُخْلٌ شديدٌ، وأوصى قيس بن عاصم بنيه، فكان أكثر وصيته إيَّاهم أنْ يَحْفَظُوا المالَ، والعربُ لا تفعلُ ذلك وتراه قبيحاً، وفيهم يقول الأخطل بن ربيعة بن النَّمِرِ بن تَوْلَب:

يَـا مِـنْـقَـرُ بـنَ عُـبَـيْـدٍ إنَّ لُـؤْمَـكُـمُ ... مِـنْ عَـهْـدِ آدَمَ فِـي الـدِّيـوانِ مَـكْـتُـوبُ

لِـلضَّـيـفِ حَـقٌّ عَـلَـى مَـنْ كَـانَ ذَا كَـرَمٍ ... والضَّـيـفُ فِـي مِـنْـقَـرٍ عُـرْيَـانُ مَـسْـلُـوبُ

وقال النَّمِرُ بنُ تَوْلَبَ يَذْكُرُ اَسْمِيَتَهُمُ كَيْسَانَ في قَصِيدة هجاهم بها:

إذَا مَـا دَعَـوا كَـيْـسَـانَ كَـانَـتْ كُـهُـولُـهُـمْ ... إلى الـغَـدْرِ أَدْنَـى مِـنْ شَـبَـابِـهِـمُ الْمُرْدِ

قال: وهذا شائع في جميع بني سَعْد، إلاّ أنَّهُمْ يتدافعونه إلى بني مِنْقَرٍ،وبنو منقر يتدافعونه إلى بني سِنَانِ بن خالد بن منقر، وهو جَدُّ قيس بن عاصم[2] وله ثلاثة نصوص أخرى أيضاً عن قيس بن عاصم حول غدره وارتداده عن الإسلام[3].

وله نصّ يثلبُ فيه بني يَشْكُر، ويقول عن شاعرهم سويد بن أبي كاهل: إنَّهُ «وُلِدَ في ذُبْيَان، وتزوَّجَتْ أُمُّهُ أبا كَاهل وهو غلامٌ يَفَعَةٌ، فاستلْحَقَهُ أبو كاهل وادَّعاه فَلَحِقَ بِهِ»[4] وربما ظَنَّ قارئ أنَّ هذا النص يندرج تحت «باب الأدعياء» في كتب المثالب. فيكون الكتاب على ترتيب كتاب ابن الكلبي كما ذكر ياقوت، لكن ذلك يمكن رده لوجود التقسيم المفصل

١- معجم الأدباء ٢/١٩١.

٢-الأغاني ١٤/٨٧.

٣- نفسه ١٤/٨٨،٨٩.

٤- نفسه ١٣/١٠٤.

الذي ذكره ابن النديم، ثم إنَّ المثالب من ادعاء واستلحاق وسرقة وغير ذلك تَتَنَوَّعُ في القبيلة الواحدة، ولذلك اختلف ترتيب كتاب علان عن باقي كتب المثالب.

محمَّد بن عليِّ الأَصْفَهانيِّ الدُّيْمَرْتِيِّ

وله كتاب (مثالب ثقيف وسائر العرب)[1]، ولم يعثر الباحث على نصوص من هذا الكتاب، ومما هو واضح أنَّ ثقيفاً نالت حَظًّا من المثالب بعد قريش لكنَّها لم تبلغْ مبلغَها، لذلك فُقِدَ هذا الكتابُ ولم نتمكنْ من إلقاءِ الضوءِ عليه.

هِشَام بن محمَّد الكلبيّ:

كان ابن الكلبي إخبارياً نَسَّابةً وراويةً للمثالب عَيَّابةً[2]، وكتابه في المثالب هو الكتاب الوحيد الذي وصل إلينا في هذا النوع من التأليف، على الرغم من سقوط بعض الصفحات من مخطوطة الكتاب إلا أنَّهُ كتابٌ غزيرُ المادةِ متنوِّعُ الأبواب، يحوي قسماً كبيراً من أشعار العرب التي ربما لا توجد في مصدر آخر، ويُمثِّلُ الكتابُ النموذجَ الذي سار عليه مؤلفو المثالب الكبار كأبي عبيدة والهيثم بن عدي حيث إنه مرتب على الأبواب وموضوعاته هي:

قصة بن لؤي، باب التجارات كالبزازين والعطّارين وأصحاب الصّناعات كالقيون والخصافين والشّعابين والتياسين والخياطين والجزارين والخمارين والحجامين والدباغين والمرابين، باب السُّرَّق ومن قُطِعَتْ يدُهُ في السَّرقة، باب اللاطة، باب البغائين والمخنثين، باب الأدعياء، الزناة، المحدودون، نكاح المقت، ادّعاء معاوية، تسمية ذوات الرايات وأمهاتهن وأسماء من ولدن، تسمية من أُتِيَ به من سفاح الجاهلية، أولاد الزواني الذين شرفوا من العرب، البغايا، الأمهات، أبناء الحبشيات من العرب، أبناء النصرانيات الروميات من قريش والعرب، أبناء السّنديات من قريش والعرب، أبناء النبطيات من قريش والعرب، أبناء اليهوديات من قريش، باب الحَمْقَى، قصة المتع (نكاح المتعة)، المنجبون من الحَمْقَى في قريش والعرب، حمقاء النّساء، أسماء أشراف المعلمين وفقهائهم، باب أدعياء الجاهلية، باب من ولد على فراش أبيه في الجاهلية ويقال

١- الفهرست ٢٦٣

٢- البيان والتبيين ١/١٣١.

هو لغير أبيه. باب أبناء الودائع الأشراف، باب فيمن كانت المجوسية واليهودية والنصرانية والزندقة، باب الشّدادين من الأشراف وهم الزناة، ومن كان يُضَعَّف من قريش.

هذه هي عناوين أبواب الكتاب الداخلية، تحت كلّ عنوان عددٌ لا بأس به من الأخبار وكمٌّ من الأسماء، والملاحظ أنَّ قريشاً فازت بنصيب الأسد من كتاب المثالب هذا، إذ يبدأ المؤلف - في الغالب - بذكر مثالب قريش ثم يذكر بعضاً من مثالب العرب في كتابه قليلة بالقياس إلى مثالب قريش، ولو أطلق على الكتاب «مثالب قريش» لكان حقيقاً به، ومن المعروف أنَّ قريشاً فازت بنصيب الأسد من التأليف في المثالب لمكانها في العرب ومكان الرّسول - ﷺ - منها، وذلك يجعلنا ننظر إلى ابن الكلبي بعينِ الرِّيبةِ، ونحن نستغربُ ذلك، لأنَّهُ لم يردنا شيء عن شعوبية ابن الكلبي، بل كان عربياً صليبةً من قبيلةِ كلب[1] إلاَّ أنَّ هذا الكتاب - كما قيل - ألَّفَهُ ابنُ الكلبي للخليفة المهدي ردّاً على كتاب أرسله بنو أمية في الأندلس إلى الخليفة المهدي في مثالب بني العباس[2].

والذي يبدو أنَّ هذه المقولة ربما كانت صحيحة، إذ كانَ بنو أمية أكثرَ من ذكرهم ابنُ الكلبي في المثالب، إذ يضع بني أمية في مقدمة أصحاب المثالب تحت كلِّ عنوان ثم يذكر بقية قريش، هذا في معظم العناوين، بل ذهب إلى التشكيك بنسب معاوية بن أبي سفيان[3]، كما شَكَّكَ في نسب عمرو بن العاص ساعد معاوية الأيمن[4]، واتَّهَمَ أُمَّ المغيرةِ بنِ أبي جهل المخزومي برجل قبطي يسكن مكة[5]، وكان بعض بني مخزوم -وسائر بني أمية - في مقدمة أصحاب الصناعات الوضيعة كالقيون[6] والحجامين[7] والتياسين[8] وفي مقدمة أصحاب

١- نسب معد واليمن ٦٢٨

٢-بروكلمان ٣١/٢

٣- المثالب ٤٠،٤١.

٤-نفسه ٤٥،٨٨

٥- نفسه ٤٦.

٦- نفسه ١٢

٧- نفسه ١٨.

٨- نفسه ١٤

الصفات الدنيئة كالسرق[١] والبغائين والمخنثين[٢]، بل ذكر أنَّ مخزوماً - جدَّ بني مخزوم - جاء من سفاح[٣]. وزعم أنَّ حمامة - إحدى جدَّات معاوية - كانت لها راية بسوق ذي المجاز[٤]، وهناك عدة من بني مخزوم في مقدمة من أُتي بهم من سفاح الجاهلية[٥].

والكتاب - بشكل عام - يُعْنَى بجانبٍ من الحياةِ الاجتماعيةِ في قريشٍ قبلَ الإسلام، وربما كانت حياة اللهو أكثرَ أنماطِ هذه الحياة بروزاً، غيرَ أنَّنا نختلف مع ابن الكلبي حولَ بعض الأخبار التي وردت في كتابه، إذ نجدها بشكل اخر عنه في مصادرَ أخرى، فهو يقولُ عن عقيلة أُمِّ صيفي وأبي صيفي ابني هاشم وأم مخرمة بن عبد المطلب إنَّها يهوديةٌ من أهل فدك وكانت لها راية بذي المجاز[٦]، ويشاطره هذا الرأي تقريباً أبو عبيدة في مثالبه[٧]، بينما يذكر في جمهرة النَّسب أنَّها هندُ بنتُ عمرو بن ثعلبة من بني عوف بن الخزرج[٨].

ويقولُ عن بني سامة بن لؤي. إنهم جاؤوا إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه - أو رجل منهم - فانتسب في قريش فأبى علي ذلك وأنكره، وقال إنْ سامة لم يولد له، وكانت عنده امرأة من جهينة فوثبَ عليها عبدٌ له أسودُ، فإن يكن للمرأة نسلٌ فمن العبدِ الأسود[٩] وقال علي أيضاً أمَّا سامة فحقٌ، وأمَّا العقب فليس له[١٠]، وقال في نكاح المقت كانت ناجيةُ بنت جَرْم بن زبان بن قضاعة عند سامة بن لؤي فولدت له عبدالبيت، وهم الذين جاؤوا إلى علي[١١] غير أنه يذكر أنَّ لسامة عقباً مع ابنه الحارث غير عبدالبيت وهم لؤي وربيعة

١- نفسه ٢٢

٢- نفسه ٢٦، ٢٨

٣- نفسه ٢٨

٤- نفسه ٤٩

٥- نفسه ٥١.

٦- نفسه ٤٩.

٧- معجم البلدان ١/٢١١.

٨- جمهرة النسب ١/١٠١.

٩- المثالب ٥

١٠- نفسه ١٠

١١- نفسه ٣٨

وعبيدة وسعد بنو الحارث بن سامة، أمهم سلمى بنت تيم من بني نهد[1]، وظاهر ما ذكره في المثالب يخالفُ هذا الخبرَ.

كما يجعلُ في زمرة المخنثين عدداً من سادة العرب وشعرائها منهم حاجب بن زرارة التميمي، وعمرو بن كلثوم التغلبي، وقابوس بن المنذر اللخمي، والأبرد الغساني، وقيس ابن الخطيم الأوسي، ويزيد بن الصّعق الكلابي وأبو جهل الحكم بن هشام المخزومي[2]، وهؤلاء كانو سادةَ قومهم ورؤساءَ قبائلهم، ومن غير المعقول أَنْ تُولّيَ العربُ عليها أشخاصاً يُتَلَعَّبُ بهم، وربما كان في بعضهم نوع اللين في الخلقة كقابوس بن المنذر[3]، أو أنَّ بعضهم كان به برص في مؤخرته فهو يداويه كأبي جهل فظنَّ النَّاس به شراً[4].

كما يجعلُ ابن الكلبي عامر بن الطفيل من أولاد الزنا الذين شرفوا، فأُمُّهُ كبشةُ بنتُ عروة الرّحال حملت به من عمّه عامر بن مالك ملاعب الأسنة، وتزوّجها الطفيل بن مالك أخوه فولدت عامراً على فراشه[5]، وهو خبر لا نعتقد بصحته، إذ لو كان عامر كذلك لما سَوَّدَهُ قومُه، ولهجته الشعراء بذلك، ولذكره ابن عمه علقمة بن علاثة في منافرته معه[6].

ونرى أنَّ ابن الكلبي ساق أخبار المثالب دونَ نقدٍ أو تمحيص، فذكر في كتابه الرواياتِ الضعيفةَ مع الرواياتِ الصّحيحةِ في سبيل إثراءِ مادّةِ الكتاب، ولو مَحّصنا الكتابَ ونخلناه لما زادتْ مادّتُهُ على نصفِ المادة الموجودة، غيرَ أنَّهُ لا يمكن إغفالُ أهميةِ الكتابِ التّاريخيّةِ والأدبيّة، فهو الكتابُ الوحيدُ الذي وصل إلينا في هذا النّوعِ من التّأليفِ الإخباري، كما أنه مصدرٌ مهمٌ لدراسةِ البيئةِ العربية قبلَ الإسلامِ خصوصاً بيئة مكة، إضافة إلى ذلك فقد حوى أشعاراً ربما لا توجد في مصادرَ أخرى لشعراءَ من قريشٍ كأبي سفيان[7] وعثمان ابن الحويرث[8] وغيرهم.

١- جمهرة النسب ٤٠٧/١.

٢- المثالب ٣٠.

٣- نقائض جرير والفرزدق ٢٧٨.

٤- سوائر الأمثال على أفعل ١٦١.

٥- المثالب ٥٥.

٦- الأغاني ٢٨٣/١٦.

٧- المثالب ١٨، ٤٨، ٥٠.

٨- نفسه ١٥، ٢٩، ٤٦، ٦٥.

المصادر والمراجع

١-أخبار الشعراء المحدثين أبو بكر الصولي،تحقيق:هيوارث دن، دارالمسيرة، بيروت.

٢- أخبار النَّحْويينَ البصريين- أبو سعيد السِّيرافي، تحقيق د.محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، القاهرة.

٣- إشارة التعيين إلى تراجم النحويين.عبدالباقي بن عبدالمجيد اليماني، تحقيق د. عبدالمجيد دياب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض.

٤- الإصابة في تمييز الصحابة: الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة.

٥-الأعلاق النفيسة:أحمد بن عمر بن رسته، المجلَّد السَّابع، مطبعة بريل، ليدن ١٨٩١م.

٦- الأغاني. أبو الفرج الأصفهاني، دار الكتب المصرية، والهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٧- الأمالي: أبوعلي القالي، دار الكتاب العربي – بيروت.

٨- الأمالي: الشَّريف المرتضى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت.

٩- إيضاح شواهد الإيضاح: أبوالحسن بن عبدالله القيسي، تحقيق:محمد بن حمود الدعجاني، ط١، دار الغرب الإسلامي ١٩٨٧.

١٠- الإيناس في علم الأنساب. الوزير المغربي، تحقيق: حمد الجاسر، دار اليمامة للترجمة والنشر، الرِّياض.

١١- البخلاء أبوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: د. طه الحاجري، دار المعارف، القاهرة.

١٢- البيان والتبيين: أبوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة.

١٣-تاريخ الأدب العربي:كارل بروكلمان، ترجمة: د عبدالحليم النجار، دار المعارف، القاهرة.

١٤- تاريخ التراث العربي: د. فؤاد سزكين، ترجمة: محمود حجازي ورفاقه، مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

١٥- جمهرة النسب: هشام بن محمد الكلبي، تحقيق: عبدالستار فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت.

١٦- الحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت.

١٧- الزندقة والشعوبية في العصر العباسي الأول: د.حسين عطوان، دار الجيل، بيروت.

١٨-الزندقة والشعوبية وانتصار الإسلام عليهما: سميرة مختار الليثي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

١٩- سمط اللآلي في شرح أمالي القالي: أبوعبيد البكري، تحقيق: عبدالعزيز الميمني، دار الحديث، بيروت.

٢٠- سوائر الأمثال على أفعل: حمزة الأصفهاني، تحقيق:د. فهمي سعد، عالم الكتب، بيروت.

٢١- الشّعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي في الحياة الإسلامية في العصر العباسي الأول: زاهية قدورة، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

٢٢- الطبقات الكبرى: محمد بن سعد، دار صادر، بيروت.

٢٣- طبقات المفسرين: شمس الدين الداوودي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة.

٢٤- طبقات النحويين واللغويين: أبوبكر الزبيدي، تحقيق:محمد أبوالفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.

٢٥- العقد الفريد: ابن عبدربه الأندلسي، تحقيق: أحمد أمين ورفاقه، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٦- فضل العرب والتنبيه على علومها: عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: د. وليد خالص، المجمع الثقافي، أبوظبي.

٢٧- الفهرست: محمد بن إسحاق النديم، تحقيق: نهى عارف الحسن، دار قطري بن الفجاءة، الدوحة.

٢٨- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون حاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد.

٢٩- المحبر. محمد بن حبيب البغدادي، تحقيق ايلزه ليشتن شتيتر، دار الافاق الجديدة، بيروت.

٣٠- مروج الذهب ومعادن الجوهر علي بن الحسن المسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت.

٣١- المعارف عبدالله بن قتيبة الدينوري، تحقيق د. ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة

٣٢- معجم الأدباء ياقوت الحموي، تحقيق د. أحمد فريد رفاعي، القاهرة ١٩٣٦.

٣٣- معجم البلدان: ياقوت الحموي، دار الفكر، بيروت.

٣٤- معجم الشعراء محمد بن عمران المرزباني، تحقيق. عبدالستار فراج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٣٥- مقالات في أثر الشعوبية في الأدب العربي وتاريخه نعمة رحيم العَزَّاوي- نقابة المعلمين، بغداد.

٣٦- المكاثرة عند المذاكرة أبوجعفر الطيالسي، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، كلية الإلهيات، أنقرة.

٣٧- المنمق في أخبار قريش: محمد بن حبيب البغدادي، تحقيق خورشيد أحمد فاروق، عالم الكتب، بيروت.

٣٨- نسب معد واليمن الكبير هشام بن محمد الكلبي، تحقيق د. ناجي حسن، عالم الكتب، بيروت.

٣٩- نقائض جرير والفرزدق أبوعبيدة معمر بن المثنى، تحقيق أنطوني بيفن، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٠- نكت الهميان في نكت العميان صلاح الدين بن أيبك الصفدي، تحقيق أحمد زكي باشا، المطبعة الجمالية، القاهرة (٩١).

٤١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان شمس الدين بن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

تَسْمِيَةُ الشَّيءِ باسْمِ الشَّيءِ إذا كانَ مِنْهُ بِسَبَبٍ
و
أَوزانُ الاسْمِ الثُّلاثيِّ
لابن برِّي النَّحْويِّ
المتوفَّى سنة ٥٨٢ هـ

تحقيق الأستاذ الدكتور/ حاتم صالح الضَّامن(*)

مُلَخَّصُ البَحْثِ:

كَشفَ هذا البحثُ النِّقابَ عن أثرٍ نَفيسٍ من آثار ابن برِّي النحوي يَتَشوَّفُ الدَّارسون للوقوفِ عَلَيْه مُحقَّقاً مُوثَّقاً، وهو تَسْميةُ الشَّيءِ باسمِ الشَّيءِ إذا كانَ منه بِسَبَبٍ، وأوزانُ الاسْمِ الثُّلاثيِّ. وقَدْ تَقدَّمَتْهُ مقدمةٌ فيها تعريفٌ موجزٌ بابنِ بَرِّي وشيوخِهِ وتلاميذِهِ وآثارِهِ المَخطُوطَةِ والمَطْبُوعةِ وآراءِ العُلَماءِ فيه.

وقد بيَّنَ ابنُ برِّي في هذا الأَثَرِ البارِعِ المَاتِعِ القَيِّمِ أنَّ العَرَبَ تُسَمِّي الشَّيءَ باسمِ ما يَدُلُّ عليه أو باسمِ مَا يستحيلُ إليه ويؤولُ، وقد تُسَمِّي الشَّيءَ باسم محلِّه أو باسم سببه، الأقرب أو الأبعد، كما تكلَّمَ على أوزانِ الاسْمِ الثُّلاثيِّ، كم هي عِنْدَ النَّحْويِّينَ المُحقِّقِينَ الحُذَّاقِ الأَثْبَاتِ؟ وما الذي يَسْقُطُ منها؟.

(*) أستاذ النحو والصرف والعروض وأُستاذ الدِّراساتِ العليا بكُلِّيَّةِ الدِّراسات الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ بدبي

البحث:

المُؤَلِّف

أبو محمَّد عبدُ اللَّه بن أبي الوحش بَرِّي بن عبد الجبَّار بن بَرِّي، المقدسيُّ أصلاً، المصريُّ مولداً، الشَّافعيُّ مذهباً.

اشتهر بابن بَرِّي، وبَرِّيّ، بفتح الباء الموحدة، وتشديد الرَّاء المكسورة، وبعدها ياء اسم علم يشبه النِّسبة [1].

ولد بمصر سنة ٤٩٩ هـ، وطلب العلم منذ الخامسةَ عشرةَ من عمره، وَنَبَغَ في سنٍّ مُبَكِّرَةٍ، فلفتَ إليه الأنظارَ حتى اختير ليتولَّى التَّصفُّح في ديوان الإنشاء، وهو في الحادية والعشرين من عمره، فكان «لايصدر كتاب عن الدَّولةِ إلى ملكٍ من ملوك النَّواحي إلاَّ بعد أن يَتَصفَّحَهُ، ويصلح مالعلَّه فيه من خللٍ خفيٍّ» [2].

وقد ولي هذا العمل خلفاً لمحمد بن بركات السَّعيدي المتوفَّى سنة ٥٢٠ هـ، الذي كان قد تولاَّه خلفاً لابن بابشاذ المتوفَّى سنة ٤٦٩هـ.

أصبح من أئمة عصره في اللُّغةِ والنَّحْوِ والرِّوايةِ، وكان شيخَ العربية بمصر في زمانه تُوُفِّيَ، رحمةُ اللَّهِ عليهِ، في سنة ٥٨٢ هـ، في عهد صلاح الدِّين الأيوبيِّ [3].

١- وفيات الأعيان ١٠٩/٣

٢- وفيات الأعيان ١٠٨/٣.

٣- ينظر عن سيرة ابن بَرِّيّ وشيوخه وتلاميذه وآراء العلماء فيه المصادر الآتية، وهي مرتبة ترتيباً تاريخياً

- معجم الأدباء ١٥١٠/٤.
- إنباه الرواة ١١٠/٢.
- التكملة لوفيات النقلة ٥٨/١.
- وفيات الأعيان ١٠٨/٣.
- إشارة التعيين في تراجم النُّحاة واللغويين ١٦١
- سير أعلام النبلاء ١٣٦/٢١.
- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ٢٤٥/٧

شيوخه :

- عليّ بن جعفر بن عليّ، المعروف بابن القَطّاع، المتوفّى سنة ٥١٥هـ .
- مرشد بن يحيى المديني، المتوفّى سنة ٥١٧ هـ.
- محمد بن بركات بن هلال السّعيدي ، المتوفّى سنة ٥٢٠ هـ .
- محمد بن أحمد الرّازي، المعروف بابن الحَطّاب، المتوفّى سنة ٥٢٥ هـ .
- محمد بن عبد الملك الشّنتريني، المعروف بابن السّراج، المتوفّى سنة ٥٤٥ هـ .
- محمد بن حمزة بن أحمد، المعروف بابن العرقي، المتوفّى سنة ٥٥٧ هـ .
- أحمد بن عبد اللّه بن أحمد بن الحطيئة، المتوفّى سنة ٥٦٠ هـ .
- عبد الجبار بن محمد بن علي المعافري، المتوفّى سنة ٥٦٦ هـ.
- علي بن عبد الرّحيم السّلمي، المعروف بابن العصار، المتوفّى سنة ٥٧٦ هـ .
- عثمان بن علي بن عمر السّرقوسيّ الصّقليّ، المتوفّى بعد سنة ٥٧٦ هـ .

تلاميذه :

درس على ابن برّيّ، ورَوَى عنه علماءُ كثيرونَ، من لغويين ونحويين وقُرّاءٍ ومفسّرين ومحدّثينَ، واستفادت من علمه العائلةُ الأيوبيّةُ، وأكتفي بذكر المشهورين منهم:

- الوافي بالوفيات ٨٠/١٧
- مرآة الجنان ٤٢٤/٣
- طبقات الشّافعيّة للسبكي ١٢١/٧
- طبقات الشّافعيّة للإسنوي ٢٦٧/١
- البلغة في تاريخ أئمة اللغة ١٠٦
- طبقات الشّافعيّة لابن قاضي شهبة ٣٥٩/١
- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ١٣٩/١
- النّجوم الزّاهرة ١٠٣/٦
- بغية الوعاة ٣٤/٢
- شذرات الذّهب ٢٧٣/٤
- مقدمة د. عيد درويش لكتاب شرح شواهد الإيضاح ، فله فضل السّبق.

- أبو الجيوش عساكر بن علي الصّوري المقرئ النّحْويّ، المتوفّى سنة ٥٨١ هـ .
- مهلب بن حسن المهلبيّ، المتوفّى سنة ٥٨٣ هـ .
- عبد الغني بن عبد الواحد المقدسيّ الفقيه الحافظ، المتوفّى سنة ٦٠٠ هـ
- هبة اللّه بن جعفر بن سناء الملك القاضي، المتوفّى سنة ٦٠٨ هـ .
- عيسى بن عبد العزيز الجزوليّ النّحْوي، المتوفّى نحو سنة ٦١٠ هـ .
- أبو اليُمْن زيد بن الحسن الكِنْديّ النّحْويّ الأديب، المتوفّى سنة ٦١٣ هـ .
- سليمان بن بنين بن خلف الدقيقي النّحْويّ، المتوفّى سنة ٦١٤ هـ .
- عبد الخالق بن صالح المسكي النّحْويّ، المعروف بالاسكندراني ، المتوفّى سنة ٦٣٣هـ.
- علي بن هبة اللّه بن سلامة المصريّ الفقيه المقرئ، المتوفّى سنة ٦٤٩ هـ .

وممن أخذ عنه من العائلة الأيُّوبيَّة :

- الملك النّاصر صلاح الدّين الأيوبيّ، المتوفّى ٥٨٩ هـ .
- الملك العزيز عماد الدين عثمان بن صلاح الدّين الأيوبيّ ، المتوفّى سنة ٥٩٥ هـ .
- الملك الظّاهر غازي بن الملك النّاصر صلاح الدّين الأيوبيّ ، المتوفّى سنة ٦١٣ هـ .
- الملك الأفضل نور الدّين علي بن صلاح الدّين الأيوبيّ، المتوفّى سنة ٦٢٢ هـ .
- الملك الظّافر مظفّر الدّين الخضر بن صلاح الدّين الأيوبيّ، المتوفّى سنة ٦٢٧ هـ .
- الملك الأعز يعقوب بن صلاح الدّين الأيوبيّ، المتوفّى سنة ٦٢٧ هـ .
- الملك المفضّل قطب الدّين موسى بن صلاح الدّين الأيوبيّ، المتوفّى سنة٦٣١ هـ .
- الملك الزّاهر داود بن صلاح الدّين الأيوبيّ، المتوفّى سنة ٦٣٢ هـ .
- الملك الكامل ناصر الدّين محمد بن الملك العادل محمد بن أيُّوب، المتوفّى سنة ٦٣٥ هـ
- الملك المجاهد شيركوه بن محمد بن أسد الدّين بن شيركوه بن شادي الأيوبيّ، المتوفّى سنة ٦٣٧ هـ .

مؤلفاته:

المطبوعة:

- التّنبيه والإيضاح عما وقع في الصّحاح.
- جواب المسائل العشر.
- حاشية على تكملة إصلاح ماتغلط فيه العامّة للجواليقي.
- حاشية على دُرّة الغوّاص للحريريّ.
- حاشية علي المعرّب للجواليقي.
- رسالة في (لو) الامتناع.
- شرح شواهد الإيضاح لأبي علي الفارسي.
- غلط الضّعفاء من الفقهاء.
- فصل في شروط الحال وأحكامها وأقسامها.
- اللباب في الرّدّ على ابن الخشّاب.
- مسائل منثورة في التّفسير والعربيّة والمعاني.
- مسألة في أقسام (إذا) وجوابها والعامل فيها.
- مسألة في جمع حاجة.
- مسألة في حدّ الكلام.
- مسألة في الكلام على (أم).

المخطوطة:

- أوزان الثُّلاثيّ وتسمية الشّيء باسم الشّيءِ إذا كان منه بسبب: وهو هذا الكتاب .
- فصول غير منشورة: وهي قيد الطّبع.
- مسائل سُئِلَ عنها: وهي قيد الطّبع.

المؤلفات التي لم نقف عليها:

- الاختيار في اختلاف أئمة الأمصار.
- حاشية على المؤتلف والمختلف للامدي: نقل عنه البغداديُّ في خزانة الأدب.
- شرح أدب الكاتب لابن قتيبة.
- الفروق: نقل عنه ا لزَّبيدي في تاج العروس .

قصيدتان نُسِبَتَا إليه:

١- القصيدة الحاليَّة. نسبها إليه مصطفى حجازي في مقدمة (التَّنبيه والإيضاح) نقلاً عن (لسان العرب) لابن منظور.

جاء في اللسان (حول) : قال ابن بَرِّي: وهذه أبيات تجمع معانيَ الحالِ. ولم يقطع ابن برِّي بنسبتها إليه.

والأبيات للإقليشي فيما ذكر ابن بنين في (اتفاق المباني).

٢- القصيدة الخاليَّة. نسبها إليه مصطفى حجازي في مقدمة (التَّنبيه والإيضاح): وهو وَهْمٌ، لأنَّ القصيدة نفسها رواها ثعلب المتوفَّى سنة ٢٩١ هـ . وهي في مراتب النحويين لأبي الطَّيب اللغويِّ، المتوفَّى سنة ٣٥١ هـ ، وفي الصِّناعتين لأبي هلال العسكريِّ، المتوفَّى بعد سنة ٣٩٥ هـ .

رأي العلماء فيه:

قال القفطي [١]:

كان جَمَّ الفوائد، كثيرَ الاطِّلاع، عالماً بكتاب سيبويهِ وعلله، وبغيره من الكتبِ النَّحْويَّة، قَيِّماً باللغة وشواهدها.

وقال أيضاً [٢]:

وكانت كُتُبُهُ في غايةِ الصِّحَّةِ والجودة، وإذا حشاها أتى بكلِّ فائدة، ورُئي جماعة من تلاميذه متصدِّرينَ متميزين، وأكثر الرؤساء بمصر استفادوا منه، وأخذوا عنه.

١- إنباه الرواة ١١١/٢.

٢- إنباه الرواة ١١١/٢.

وقال ابن خلكان [1]:

الإمام المشهور في علم النَّحْو واللغة والرِّواية والدِّراية كان عَلاَّمةَ عصرِهِ، وحافظَ وقتِهِ، ونادرةَ دهرِهِ.

وقال الصَّفَديُّ [2]:

كانت عنايته تامَّةً في تصحيح الكُتُبِ، وكتب الحواشي عليها بأحمر، فإذا رأيت كتاباً قد ملكه فهو الغايةُ في الصِّحة والإتقان.

وقال السُّيوطيُّ [3]:

شاع ذكره واشتهر، ولم يكن في الدِّيارِ المصريةِ مثله.. وكان قَيِّماً بالنَّحْو واللغة والشَّواهد، ثقة.

الكتاب

تناولَ ابنُ برِّيَ في هذا الكتاب موضوع (تسمية الشَّيء باسم الشَّيء إذا كان منه بسبب)، و (أوزان الاسم الثُّلاثيِّ).

وكان أحدُ تلامذتِهِ قد سألَهُ عن هذينِ الموضوعين.

وقد استشهد المؤلِّف بأربع آياتٍ قرآنيةٍ، وعشرةِ أبياتٍ من الشِّعر، وشطرين من الرَّجز.

ومن اللافت للنَّظر انَّ ابن برِّي نَقَلَ نصوصاً من كتاب (الاقتضاب في شرح أدب الكتاب) لابن السِّيد البَطَلْيَوْسي المتوفَّى سنة ٥٢١ هـ من غير إشارة إليه.

وشغل الكتاب الأوراق (٢٢ ب - ٢٧ أ) من مجموع نفيس تحتفظ به مكتبة شهيد علي في تركيا، ورقمه ٢٧٤٠، ويَضُمُّ إحدى عشرةَ رسالة لابن برِّي. ولم يشر أحدٌ من القدماء والمُحْدَثين إلى هذا الكتاب.

وقد ألحقت صورة الصفحة الأخيرة من هذا الكتاب.

والحمدُ للّه أوّلاً وآخراً، إنّه نِعْمَ المولى ونِعْمَ النَّصير.

١- وفيات الأعيان ١٠٨/٣.

٢- الوافي بالوفيات ٨٠/١٧.

٣- بغية الوعاة ٣٤/٢

الصفحة الأخيرة

الصفحة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهمَّ صَلِّ على مُحَمَّدٍ وسَلِّمْ عليه تسليماً

سألتَ، وفَّقنا اللهُ وإيَّاكَ، وحَرَسَكَ من حَوَادِثِ الزَّمانِ /١٢٣أ/ ورعاكَ، ولم تزل تستفتحُ صدقَ البحثِ عن دررِ الإدراك، ولَعَمْري إنَّ الفِطْنَةَ لَكَ ملاكٌ، وأمَّا الدِّينُ والوَرَعُ فَأَنْتَ حَقِيقٌ بذاكَ، عن قولِ شيخنا الإمامِ العالمِ الزَّاهدِ العلاَّمةِ كمال الدِّين أبي البركات عبد الرَّحمن ابن محمَّد بن [أبي] سعيد الأنباريِّ(١)، قَدَّسَ اللهُ روحَهُ، في كتاب (أسرار العربية): (وهم يُسَمُّونَ الشَّيءَ باسْمِ الشَّيءِ إذا كانَ منه بِسَبَبٍ)(٢).

وعن أوزانِ الاسم الثُّلاثيِّ، كم هي؟ وما الذي يسقطُ منها؟ فأجبتُ سؤالَكَ، أَدَامَ اللهُ خلالَكَ، وأصلحَ في الدُّنيا والآخرةِ أعمالَكَ وحالَكَ، وقُلْتُ:

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

العربُ تُسَمِّي الشَّيءَ باسمِ مادَلَّ عليه، كتسميتِهِم فِعْلَ العبارةِ(٣) فِعْلاً، لِدَلالته على الفعلِ الحقيقيِّ، فإنَّ قولَكَ: ضَرَبَ زيدٌ غُلامَهُ، ورَكِبَ عمروٌ الفرسَ، في التمثيل، مثلُهُ في الإخبارِ عن الوقوع، ولافرقَ بينهما في استواء إعراب الفاعلية والمفعولية رفعاً ونصباً.

وتُسَمِّي الشَّيءَ باسمِ ما يستحيلُ إليه ويؤولُ، كقولـه تعالى حكايةً عن الرَّائي: ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ ﴾(٤) /١٢٣ب/ فسمَّى العِنَبَ والعصيرَ خَمْراً، لاستحالتهِ ومآلهِ إليها. يَدُلُّ على صِحَّةِ ذلكَ قراءَةُ ابنِ مسعودٍ(٥): «أَعْصِرُ عِنَباً»(٦).

١- توفي سنة ٥٧٧ هـ، ومابين القوسين يقتضيه السياق (إنباه الرواة ١٦٩/٢، وإشارة التعيين ١٨٥) ولم يكن الأنباريُّ شيخاً لابن برّي، وفي ذلك نظر.

٢- أسرار العربية ١١، وفيه "لأنهم يسمون الشيء بالشيء".

٣- أفعال العبارة كان وأخواتها. قال أبو البركات في أسرار العربية ١٣٣ (وهذه الأفعال غير حقيقية، ولهذا تُسمَّى أفعال العبارة). وفصّل القول فيها ابن يعيش في شرح المفصل ٨٩/٧. وينظر: منثور الفوائد ٣٠.

٤- يوسف ٣٦.

٥- عبد الله بن مسعود، صحابيٌّ، ت ٣٢هـ. (أسد الغابة ٣٨٤/٣، والإصابة ٢٣٣/٤).

٦- المحتسب ٣٤٣/١، والبحر المحيط ٣٠٨/٥، والدُّر المصون ٤٩٦/٦.

وحكى الأصمعيُّ [١] أنَّهُ لقِيَ أعرابياً مَعَهُ عنَبٌ، فقالَ له: ما معَكَ؟ قالَ: خَمْرٌ.

قالَ القُتَيْبيُّ [٢]: وهذا كما يقولونَ: عَصَرْتُ زَيْتاً، وإنَّما العصيرُ هو الزَّيتون.

نَعَمْ، وقد تُسَمِّي الشَّيءَ باسمِ محلِّه، كقولهم: بنو فلانٍ يَطَؤُهُم الطَّريقُ، أيْ: أهلُ الطَّريقِ[٣]. ومنه قوله تعالى: ﴿ **واسْأَلِ القَرْيَةَ التي كُنَّا فيها والعِيرَ التي أقْبَلْنا فيها** ﴾[٤]. إنَّما يريدُ، واللهُ أعلمُ، أهلَ القريةِ، وأهلَ القافلةِ، وإلاَّ فكيفَ يسألُ الجمادَ والبهائمَ، إلاَّ على المجازِ المُتَسَمَّحِ فيه للشُّعراءِ، كما قالَ [٥]:

وَإذا لَمْ تَدْرِ مَا قَومٌ مَضَوا ... فَاسْأَلِ الآثَارَ عَنْهُمْ والدِّيَارا

فهذا يُريدُ تذكّرهم بآثارهم وديارهم، ألاَ تَسْمَعُ قولَ الأعشى[٦]:

مَا وُقُوفُ الكَبِيرِ بِالأَطْلالِ ... وسُؤالي ومَا يَرُدُّ سُؤالي

دِمْنَةٌ قَفْرَةٌ تَعاوَرَها الصَّيْـ ... ـفُ بِريحَيْنِ مِن صَباً وشَمالِ

وتُسَمِّي الشَّيءَ باسمِ سَبَبِه، كتسميتِهم المَطَرَ سماءً، /١٢٤أ/ قال معاوية بن مالك بن جعفر بن كِلاب، ويُسَمَّى: مُعَوِّد الحُكَماءِ، لقولِه[٧]:

أُعَوِّدُ مِثْلَها الحُكَمَاءَ بَعْدي ... إذا مَا الحَقُّ في الحدثانِ نَابا

وهذا البيت من قصيدة الشَّاهد، وهو[٨]:

إذا سَقَطَ السَّماءُ بِأَرْضِ قَومٍ ... رَعَيْناهُ وإنْ كانُوا غِضابا

١- عبد الملك بن قريب، ت ٢١٦هـ. (مراتب النَّحْويينَ ٤٦، ونزهة الألباء ١١٢).
والحكاية رواها عن المعتمر بن سليمان (ينظر: تفسير غريب القرآن ٢١٧)

٢- ابن قتيبة عبد الله بن مسلم، ت ٢٧٦ هـ. (إنباه الرُّواة ٢/١٤٤، وطبقات المفسِّرين ١/٢٤٥)

٣- الكتاب ٢/٢٥. وينظر: تأويل مشكل القرآن ١٣٥، والصَّاحبي ١١٠

٤- يوسف ٨٢

٥- لم أقف عليه

٦- ديوانه ٣، وفيه: ما بكاءُ الكبير ... فهل تردُّ...

٧- المفضليات ٣٥٨، وشرح المفضليات ٧٠١، وفيهما: ... في الأشياع نابا.

٨- المفضليات ٣٥٩، وشرح المفضليات ٧٠٣، وفيهما: إذا نزل السماء ...

يقول: إذا نزلَ المطرُ بأرض قوم فأخْصَبَتْ بلادُهم، وأجْدَبَتْ بلادُنا، سِرْنا إليها فرعَيْنا نباتَها، وإنْ غَضِبَ أهلُها لم نُبالِ بِغَضَبِهِم، لِعِزِّنا ومَنَعَتِنا. وقوله: رعيناه، أيْ: رَعَيْنا ما ينبتُ عن المطرِ النَّازلِ مِنَ السَّماءِ.

ومن هذا قولُ عمرو بن أحمر الباهليِّ[1]:

كثورِ العَدابِ الفَرْدِ يضربُهُ النَّدَى تَعَلَّى النَّدَى في مَتْنِهِ وتحدَّرا

وقبله:

فلمَّا غَسَا ليلي وأيْقَنْتُ أنَّها هيَ الأُرَبَى جاءَتْ بأُمِّ حَبَوْكَرا

فَزِعْتُ الى القَصْواءِ وهيَ مُعَدَّةٌ لأمثالِها عندي إذا كنتُ أوْجَرا

قالَ هذا الشِّعرَ حينَ هَرَبَ من يزيد بن معاويـة[2]، وكان اتَّصلَ به عنه أنَّهُ هجاهُ، فطلبَهُ فَفَرَّ.

ومعنى غَسَا : أظْلَمَ. والأُرَبَى: من أسماء الدَّاهية. وأمّ حَبَوْكَر من كُناها[3]. والقَصْواء: /٢٤ب/ اسمُ ناقتِهِ. والأوْجَرُ [والأوْجَلُ][4]: الخائف. يُقالُ: وَجِرْتُ منه ووَجِلْتُ، وهو من قلبِ اللاّمِ راءً.

وقوله: كثورِ العَدَابِ. [شَبَّهَ ناقتَهُ بثورٍ وحشيٍّ، في نشاطِها وقُوّتها وسرعتها، والعَدَابُ][5]: منقطعُ الرَّملِ، حيثُ يذهبُ معظمهِ، ويفضي إلى الجَدَدِ، وخَصَّهُ لأنَّ بَقَرَ الوحشِ تألفُهُ لِخِصْبِهِ، وخوفاً من القانِصِ، فإذا فاجَأَها القانصُ اعْتَصَمَتْ بركوبِ الرَّمْلِ، فلاتقدرُ الكلابُ عليها. والكافُ في قولِهِ: كثور العَدَابِ، يجوز أنْ تكونَ في موضعِ رفعٍ على خبر مبتدأ مُقَدَّر، أي : هي كثورِ العَدَابِ.

١- شعره: ٨٣-٨٤. وفي الأصل: القصوى.

٢- توفي سنة ٦٤ هـ (فوات الوفيات ٤/ ٣٢٧، وتاريخ الخلفاء ٢٠٥).

والخبر في الاقتضاب ٣/ ٨٠، وشرح أبيات مغني اللبيب ٢/ ١٣٠.

٣- المنتخب من غريب كلام العرب ٣٤٩-٣٥٠.

٤- من الاقتضاب وشرح أبيات مغني اللبيب.

٥- من الاقتضاب وشرح أبيات مغني اللبيب، وهو ساقط بسبب انتقال النظر، وهذا يحدث في الجمل المتشابهة النهايات

ويجوز أنْ تكونَ في موضع نصبٍ على الحال من القَصْواء، تقديره: فَزِعْتُ إلى القَصْواء، مُشَبَّهَةً بثورِ العَذاب، أي: في حال تشبيهها به، أو من ضميرها، تقديرُه. وهي مُشَبَّهَةٌ بثورِ العَذابِ مُعَدَّةٌ، فتكونُ الحالُ فاصِلةً من الجملةِ بينَ الخبرِ والمُخبرِ عنه.

ومِثْلُهُ بيتُ الكتابِ [١]:

كـأنَّـهُ خـارِجـاً مِـن جَـنْـبِ صَـفْـحَـتِـهِ ... سَـفُّـودُ شَـرْبٍ نَـسُـوهُ عـنـدَ مُـفْـتَـأدِ

فخارِجاً. حالٌ فَصَلَتْ بينَ اسمِ كانَ وخبرِها. هذا قولُ سيبويه[٢]، رحمه اللهُ.

وقوله: (يضربه النَّدى) و (تعلَّى النَّدى): جملتان /١٢٥أ/ في موضع نصبٍ على الحال مِن الثَّورِ، والعاملُ فيهما معنى التَّشبيه، تقديره: هي كثورِ العَذاب ضارباً له النَّدى، مُتَعَلِّيا في مَتْنِهِ النَّدى. فهذا التَّغريبُ والتَّعريبُ والشَّرحُ ذو شجون.

ونعودُ الى ما كُنَّا في الكلام عليه:

قوله: (يضربُهُ النَّدى) ، أي: القَطْرُ. وقوله: (تعلَّى النَّدى في مَتْنِه وتحدَّرا)، يقولُ: سَمِنَ أعلاهُ وأسْفَلُهُ. والنَّدى هاهنا: الشَّحمُ، سُمِّيَ بذلك لأنَّه يكونُ عن كلأ، والكلأُ عن النَّدى. وهذا يُسمَّى في صناعتي النَّثر والنَّظم التَّدريجُ. ومعناه. أنْ يُدَرَّجَ الشَّيء من حال إلى حال، فيُسَمَّى الشَّيءُ باسمِ ماهو سَبَبٌ له. فمنهُ ما يُسَمَّى بالسَّبَبِ الأَقْرَبِ، ومنهُ ما يُسمَّى بالسَّبَبِ الأَبْعَدِ.

فممَّا سُمِّيَ بالسَّبَبِ الأقربِ قولُهُم للقُوَّةِ: طِرْقٌ، لأنَّها تكونُ عن الطِّرْقِ، وهو الشَّحمُ[٣].

ومِمَّا سُمِّي بالسَّببِ الأبْعَدِ قولُهُ تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا

١- أُخلَّ به كتاب سيبويه. وهو للنابغة الذبياني، ديوانه ١١.

والصفحة الجانب. والسفود الحديدة التي يُشوى بها اللحم. والمفتأد: المشتوَى والمطبخ. وينظر في البيت شرح الأبيات المشكلة الإعراب ٧٥، وخزانة الأدب ٣/١٨٥.

٢- عمرو بن عثمان، ت ١٨٠ هـ، (مراتب النحويين ٦٥، وإنباه الرواة ٢/٣٤٦).

والقول ليس لسيبويه، وهو وَهْمٌ.

٣- ينظر اللسان (طرق).

﴿يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ﴾[1]. ولم ينزلِ اللهُ تعالى اللِّباسَ بعينِه، وإنّما أنزلَ المطرَ، فأنْبتَ النَّباتَ، ثم رعَتْهُ /٢٥ب/ البهائمُ، فصارَ عليها صُوفاً وشَعراً ووَبراً، ثمَّ غُزِلَ ذلكَ ونُسِجَ، فصارَ لباساً. فالمطرُ سببُ اللِّباس، ولكنَّه بعيدٌ، وإنّما هو سببُ النَّباتِ على الحقيقةِ، المستحيل بالرَّعْي الى اللِّباس، وبينهما مراتبُ. ونحوه قولُ الشّاعرِ[2]:

الحمــدُ لــلّــهِ الــعــزيــزِ المنّــانْ

صــارَ الــثّــريــدُ في رؤوسِ الــعِــيــدانْ

يعني السُّنْبلَ، وبينهُ وبينَ الثَّريدِ مراتبُ كثيرةٌ، من الحَصَادِ والدَّرْسِ والتَّذْرِيَةِ والطَّحنِ والعَجْنِ ثمَّ الثَّرْدِ.

فهذا ما حَصَلَ في الحِفْظِ من مطلوبكَ من هذا الباب، ولَعَمْري لو تُتُبِّعَ لوُجِدَ منه شيءٌ آخَرُ. واللهُ أعلمُ.

١- الأعراف ٢٦.

٢- بلا عزو في الاقتضاب ٣/٨٢. والثاني فقط بلاعزو في الدُّر المصون ٩/٤١٠.

* * *

[أوزانُ الاسمِ الثُّلاثيُّ]

وأمّا دُئِلٌ، ورُئِمٌ، ووُعِلٌ في الوَعِل، فقد عدَّهُ قَوْمٌ من النَّحْويين قِسْماً حادي عشرَ لأوزانِ الثُّلاثيِّ، **وإنَّما هي عند المُحَقِّقين عشرةُ أوزانٍ**[1]:

مع فَتْحِ الفاءِ أربعةٌ:

فَعْلٌ: فَلْسٌ. **فَعَلٌ**: جَبَلٌ. **فَعِلٌ**: فَخِذٌ. **فَعُلٌ**: عَضُدٌ.

ومع كسرِ الفاءِ ثلاثةٌ:

فِعْلٌ: عِدْلٌ. **فِعَلٌ**: ضِلَعٌ. **فِعِلٌ**: إبِلٌ.

وَسَقَطَ (فِعُلٌ) مِن أَوْزانِ الأسماءِ والأَفْعالِ /١٢٦أ/ والحروفِ. ليسَ في كلامِهِم الخروجُ من كَسْرٍ إلى ضَمٍّ في بنيةٍ لازمةٍ.

ومع ضمِّ الفاءِ ثلاثةٌ:

فُعْلٌ: قُفْلٌ[2]. **فُعَلٌ**: نُغَرٌ[3]. **فُعُلٌ**: طُنُبٌ[4].

فتلك عَشَرَةٌ كامِلَةٌ.

وأمَّا (فُعِل) فوزنٌ مخصوصٌ بِفِعْلِ مالم يُسَمَّ فاعِلُهُ، كضُرِبَ و عُلِمَ. وإنّما [سُمِّيَتْ] دُوَيْبَّةٌ بدُئِل، وسَمَّوا بها أبا[5] حَيٍّ من العَرَبِ، وهم بنو الدُّئِل، وهي قبيلة أبي الأَسْوَد الدُّؤَلي[6]، فُتِحَتِ الهمزةُ في النَّسَبِ تخفيفاً، لتقدُّمِهَا على الكَسْرِ وياءِ النَّسَبِ، كنَمَرِيَّ في

١- ينظر الكتاب ٢/٣١٥، والمقتضب ١/٥٣، والمنصف ١/١٨، والممتع ٦٠، وشرح الشافية ١/٣٥

٢- في الأصل فعل. وهو تحريف من الناسخ.

٣- النغر البلبل

٤- الطنب الحبل الطويل يُشَدّ به سرادق البيت، أو الوتد.

٥- في الأصل أبو.

٦- ظالم بن عمرو، ت ٦٩ هـ. (إنباه الرواة ١/١٣، ووفيات الأعيان ٢/٥٣٥)

النَّمِر. وسُمِّيَتْ هذه الدُّوَيْبَّةُ بالدُّئِل من الدَّأَلانِ، وهي مِشْيَةٌ فيها ضَعْفٌ وَعَجَلَةٌ. وهو يدأَلُ في مَشْيِهِ، أي: يُسْرِعُ. فلمّا كَثُرَ منها الدَّأَلانِ [سُمِّيَتْ بدُئِل]، وهم إذا عظَّموا الشَّيءَ عَبَّروا عنه بفِعْلِ مالم يُسَمَّ فاعِلُه، فقالوا: دُئِل، كما قالوا: حُمَّ، وجُنَّ.

وكذلك: (رُئِمٌ)، وهو اسمُ الاسْتِ، إمَّا مالم يُسَمَّ فاعِلُه، مِن: رَئِمَ الجُرْحُ، إذا انْضَمَّ فُوهُ للبُرءِ، وذلكَ للمحافظة فيها على ذلك، مراعاةً للطَّهارةِ. وإمَّا مِن: رامَ يَريمُ، إذا بَرِحَ، والبَرَاحُ: وَجْهُ الأَرضِ، وهي ملاقيةٌ له بالقعودِ.

وأمَّا (وُعِلٌ) فهي لغةٌ / ٢٦ب/ في الوَعْل، غير مجمع عليها. وأصلُ الوَعْل: المَلْجأُ. يُقالُ: مالَهُ من الأمرِ وَعْلٌ [١]، أيْ: مَلْجأٌ. وتَيْسُ الجَبَلِ ملجأُهُ النِّيقُ [٢] العاصمُ منه، فهو ملازِمُهُ، فسُمِّي بذلكَ لذلكَ. وهي بنيةٌ مختصَّةٌ بِفِعْلِ ما لم يُسَمَّ فاعِلُهُ. كما سَمَّوا المكانَ المخصوصَ بالسِّباعِ: (عَثَّر)[٣] لكثرةِ العِثارِ فيه، قال زهير بن أبي سُلْمى[٤]:

لَيْثٌ بِعَثَّرَ يَصْطادُ الرِّجالَ إذا   ما اللَّيْثُ كَذَّبَ عن أقرانِهِ صَدَقا

وكما سَمَّوا البيتَ المُقَدَّس: (سَلَّم)، لكثرةِ سلامِ الملائكةِ فيه، وأصلُهُ بالعِبْرِيَّةِ: (شَلَّم)[٥]، لأنَّ سِينَ العَرَبيَّةِ في العِبْرِيَّةِ شِينٌ، فالسَّلامُ: شَلامٌ، واللِّسانُ: لِشان، والاسْمُ: اشمٌ.

وهذه بِنْيَةٌ تختصُّ بِفِعْلِ التَّكثيرِ، نحو: ضَرَّبَ، وقَطَّعَ، أيْ: كَثُرَ ذلك. فنُقِلَ مِن الفِعْلِ إلى الاسمِ الذي دَلَّ على الكثرةِ كدلالتِهِ.

فأمَّا (بَقَّمٌ)[٦] فاسمُ خَشَبِ الصِّبغِ الأحمرِ المجلوبِ من البحرِ، الغالبُ عليهِ أنَّهُ ليسَ بعربيٍّ [٧]، لأنَّه ليسَ في العربيةِ تركيبُ: (ب ق م) ، ولا : (ب م ق) ، ولا (ق ب م)، ولا: (ق م ب)، ولا: (م ب ق)، ولا (م ق ب) فاعْلَمْ ذلكَ [٨]، لأنَّ تركيبَ الثّلاثي / ٢٧أ/ ثلاثةٌ في

١- اللسان (وعل).

٢- النيق: أرفع موضع في الجبل، وقيل: الطويل من الجبال. (اللسان، نيق).

٣- اللسان (عثر).

٤- ديوانه ٥٤.

٥- ينظر: اللسان (شلم).

٦- جمهرة اللغة ١١٦٧، وليس في كلام العرب ٢٩٠.

٧- المعرّب ١٠٧، وشفاء الغليل ٦٥.

٨- ينظر: العين ١٨٢/٥.

اثنين، أو اثنين في ثلاثةٍ، وكلاهُما ستَّةٌ.

وإذا ثبتَ أنَّ (فُعِل) اختصَّ بِفِعْلِ مالم يُسَمَّ فاعِلُه، سَقَطَ وزنٌ مِن أوزانِ الأسماءِ الثّلاثية.

فأمَّا (فِعُلٌ) بكسرِ الفاءِ، وضَمِّ العينِ، فليسَ في أوزانِ الأسماءِ الثّلاثيَّةِ، ولا الأفعال، ولا الحروف أصلاً.

فأمَّا ما حكاه ابنُ جنِّي[1] من القراءةِ الشَّاذةِ في كتابه. المُحْتَسب، وهي قولُهُ تعالى «والسَّماءِ ذَاتِ الحِبُك»[2]، بكسرِ الحاءِ، وضَمِّ الباءِ، فقد قالَ: أَحْسَبُهُ سَهْواً. وأمَّا أتيقَّنُهُ غلطاً من قارِئِه.

ثمَّ قالَ. وهو المثالُ الثَّاني عشر من أوزانِ الثُّلاثيِّ[3]. اعتباراً بـ (فِعُل) أنَّه منها. وليسَ منها كما بيَّنْتُ، فقد صَحَّ وثبت أنَّها عَشَرَةٌ. وأنَّ (فُعِل) مختصٌّ بفعْلِ ما لم يُسَمَّ فاعِلُه. و (فِعُل) ليسَ في العربيةِ أصلاً. فاعرفْ ذلك إنْ شاءَ اللَّهُ تعالى. فهذا الحاصِلُ من المضبوط، والعُذْرُ والتَّقصيرُ هو المبسوط، والإشباعُ بأوقاتِ الفراغِ منُوط.

والحمدُ للَّهِ آخِراً، وصلواته على سيِّدنا محمَّدٍ وآله وصحبه وسلَّم.

١- أبو الفتح عثمان، ت ٣٩٢ هـ. (معجم الأدباء ١٥٨٥، وإنباه الرواة ٢/٣٣٥).

وقوله في المحتسب ٢/٢٨٦.

٢- الذَّاريات ٧. ونُسبت هذه القراءة إلى الحسن البصري مع قراءات أُخَر. (ينظر البحر المحيط ٨/١٣٤، والدُّر المصون ١٠/٤١-٤٢، ومصطلح الإشارات ٤٨١، وإيضاح الرموز ٤٠٣)

٣- بعده في المحتسب (فإنه ليس في اسم ولا فعل أصلاً والبتة).

ثبت المصادر

المصحف الشريف

١- أسد الغابة في معرفة الصحابة: ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد، ت ٦٣٠ هـ، القاهرة ١٩٧٠-١٩٧٣.

٢- أسرار العربية الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، ت ٥٧٧ هـ، تحقيق محمد بهجة البيطار، دمشق ١٩٥٧.

٣- إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين: اليماني، عبد الباقي بن عبد المجيد، ت: ٧٤٣ هـ، تحقيق د. عبد المجيد دياب، الرياض ١٩٨٦.

٤- الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، ت ٨٥٢ هـ، تحقيق البجاوي، مطبعة نهضة مصر ١٩٧١.

٥- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب: ابن السيد البطليوسي، عبد اللّه بن محمد، ت ٥٢١ هـ، تحقيق مصطفى السقا، و د. حامد عبد المجيد، مصر ١٩٨١.

٦- إنباه الرواة على أنباه النحاة: القفطي، جمال الدين علي بن يوسف، ت ٦٤٦ هـ، تحقيق محمد أبو الفضل، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٥-١٩٧٣.

٧- إيضاح الرموز ومفتاح الكنوز: القباقبي، محمد بن خليل، ت ٨٤٩ هـ، تحقيق د. فرحات عياش، الجزائر ١٩٩٥.

٨- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، أثير الدين محمد بن يوسف، ت ٧٤٥ هـ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٨ هـ.

٩- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: السيوطي، جلال الدّين بن عبد الرحمن، ت ٩١١ هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، البابي الحلبي بمصر، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

١٠- البلغة في تاريخ أئمة اللغة. الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، ت ٨١٧ هـ، تحقيق محمد المصري، دمشق، ١٩٧٢م.

١١- تاريخ الخلفاء: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١ هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٦٩م.

١٢- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم، ت ٢٧٦ هـ، تحقيق السيد أحمد صقر، ط ٣، بيروت، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

١٣- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، ت ٨٥٢ هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت، لا ، ت.

١٤- تفسير غريب القرآن: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، ت ٢٧٦ هـ، تحقيق السيد أحمد صقر، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٨.

١٥- التكملة لوفيات النقلة المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، ت ٦٥٦ هـ، تحقيق د. بشار عواد معروف، ط ٢، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.

١٦- جمهرة اللغة: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، ت ٣٢١ هـ، تحقيق د. رمزي بعلبكي، بيروت ١٩٨٧.

١٧- خزانة الأدب ولب لسان العرب. البغدادي، عبد القادر بن عمر، ت ١٠٩٣ هـ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بمصر، ط٣، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.

١٨- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، ت ٧٥٦ هـ، تحقيق د. أحمد محمد الخراط، دمشق ١٩٨٦-١٩٩٤.

١٩- ديوان الأعشى: تحقيق محمد محمد حسين، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٤.

٢٠- ديوان زهير: دار الكتب المصرية ١٣٦٣ هـ .

٢١- ديوان النابغة الذبياني: تحقيق د. شكري فيصل، بيروت ١٩٦٨.

٢٢- سير أعلام النبلاء: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، ت ٧٤٨ هـ، تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.

٢٣- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد الحنبلي، عبد الحي، ت ١٠٨٩ هـ، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٠ هـ.

٢٤- شرح الأبيات المشكلة الإعراب: أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، ت ٣٧٧ هـ، تحقيق د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧م.

٢٥- شرح أبيات مغني اللبيب: البغدادي، عبد القادر بن عمر ، ت ١٠٩٣ هـ، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف دقاق، دمشق ١٩٧٣-١٩٨١.

٢٦- شرح الشافية: رضي الدّين الاستراباذي، محمد بن الحسن، ت ٦٨٨ هـ ، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت ١٣٩٥- ١٩٧٥م.

٢٧- شرح المفصل: ابن يعيش، يعيش بن علي، ت ٦٤٣ هـ، الطباعة المنيرية بمصر.

٢٨- شرح المفضليات: القاسم بن بشار الأنباري، ت ٣٠٤ هـ، تحقيق ليال، بيروت ١٩٢٠.

٢٩- شعر عمرو بن أحمد: د. حسين عطوان، دمشق.

٣٠- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل: شهاب الدين الخفاجي، أحمد بن محمد، ت ١٠٦٩ هـ، نشر محمد عبد المنعم خفاجي، المطبعة المنيرية بالأزهر، مصر ١٩٥٢.

٣١- الصّاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس، ت ٣٩٥ هـ، تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة.

٣٢- طبقات الشافعية: ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد، ت ٨٥١ هـ، طبعة حيدر أباد.

٣٣- طبقات الشافعية: الإسنوي، جمال الدّين بن عبد الرحيم، ت ٧٧٢ هـ، تحقيق د. عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠ هـ-١٩٧٠م.

٣٤- طبقات الشافعية الكبرى: السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدّين، ت ٧٧١ هـ، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، و د. عبد الفتاح الحلو، ط١، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤م.

٣٥- طبقات المفسرين: الدّاوودي، محمد بن علي، ت ٩٤٥ هـ، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة ١٩٧٢.

٣٦- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت ١٧٠ هـ، تحقيق د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٣٧- فوات الوفيات: ابن شاكر الكتبي، محمد، ت ٧٦٤ هـ، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت ١٩٧٣-١٩٧٤.

٣٨- الكتاب: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، ت ١٨٠ هـ، بولاق ١٣١٦ هـ - ١٣١٧ هـ.

٣٩- لسان العرب: ابن منظور، محمد بن مكرم، ت ٧١١ هـ، بيروت ١٩٦٨.

٤٠- ليس في كلام العرب: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، ت ٣٧٠ هـ ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، القاهرة ١٩٥٧.

٤١- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ابن جني، أبو الفتح عثمان، ت ٣٩٢ هـ، تحقيق النجدي والنجار وشلبي، القاهرة ١٩٦٦-١٩٦٩.

٤٢- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزّمان: اليافعي، عبد الله بن أسعد، ت ٧٦٨ هـ، ط ١، حيد أباد، ١٣٣٩ هـ.

٤٣- مراتب النحويين: أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي، ت ٣٥١ هـ، تحقيق محمد أبو الفضل، مصر ١٩٥٥.

٤٤- مسالك الأبصار في ممالك الأقطار: ابن فضل الله العمري، شهاب الدّين أحمد بن يحيى، ت ٧٤٩ هـ، مصورة عن مخطوطة أحمد الثالث باستانبول، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، ألمانيا، ١٩٨٨م.

٤٥- مصطلح الإشارات في القراءات الزوائد المروية عن الثقات: ابن القاصح، علي بن عثمان، ت ٨٠١ هـ، تحقيق عطية أحمد محمد، رسالة ماجستير بكلية الآداب بالجامعة المستنصرية ١٤١٦ هـ ١٩٩٦م.

٤٦- معجم الأدباء: ياقوت الحموي، ت ٦٢٦ هـ، تحقيق د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٣.

٤٧- المعرَّب: الجواليقي، موهوب بن أحمد، ت ٥٤٠ هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٦٩.

٤٨- المفضليات: المفضل الضبي، ت نحو ١٧٨ هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر ١٩٦٤.

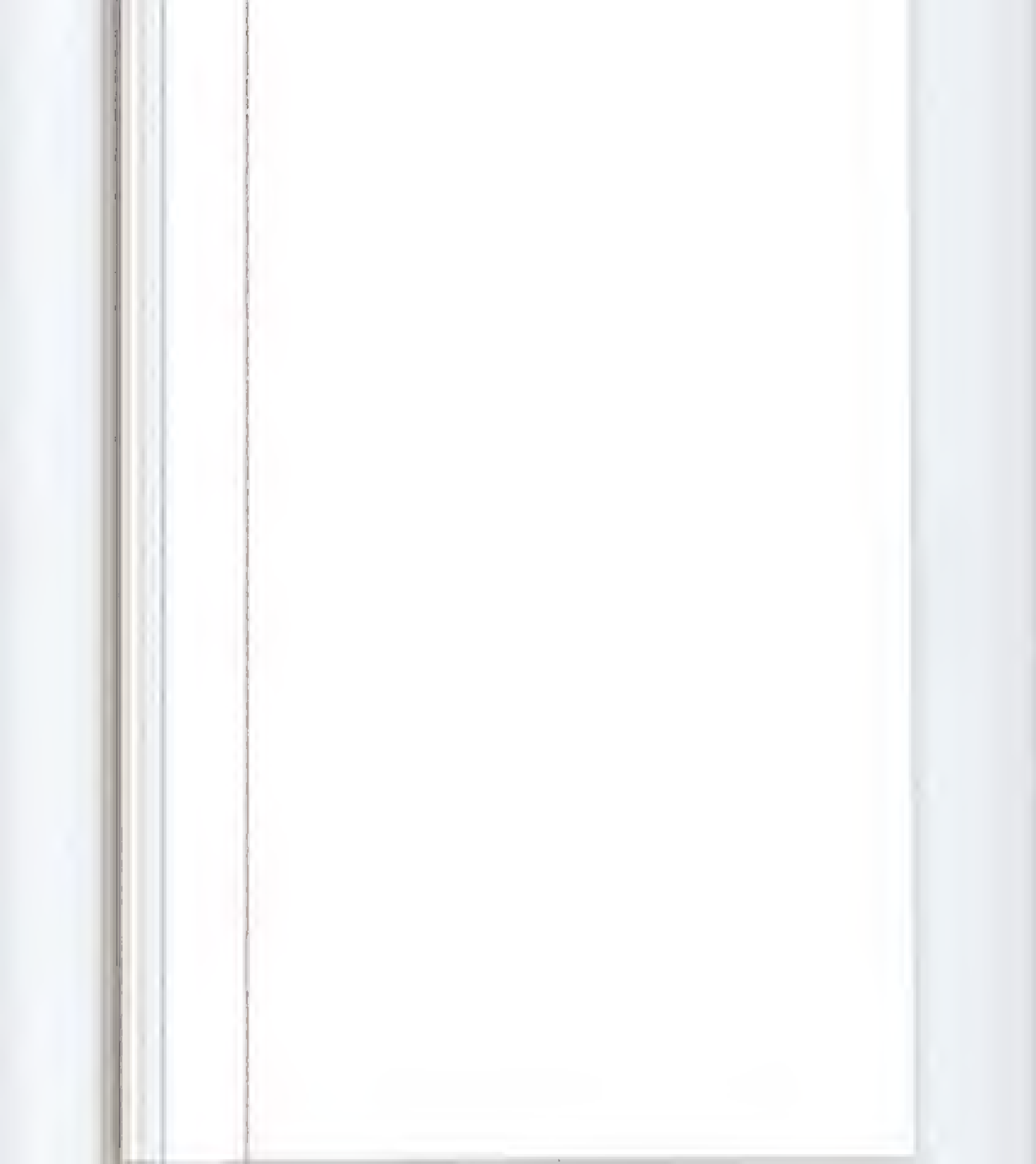
٤٩- المقتضب: المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، ت ٢٨٥ هـ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة.

٥٠- الممتع في التصريف: ابن عصفور، علي بن مؤمن، ت ٦٦٩ هـ، تحقيق د. فخر الدين قباوة، حلب ١٩٧٠.

٥١- المنتخب من غريب كلام العرب: كراع النمل، علي بن الحسن الهنائي، ت ٣١٠ هـ، تحقيق: محمد بن أحمد العمري، مكة المكرّمة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩ م.

٥٢- منثور الفوائد: الأنباري، تحقيق د.حاتم صالح الضامن، دار الرائد العربي، بيروت ١٩٩٠.

٥٣- المنصف: ابن جني، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مصر ١٩٥٤-١٩٦٠.
٥٤- النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة: ابن تغري بردي، جمال الدّين يوسف، ت ٨٧٤ هـ، المؤسسة المصرية للترجمة والتأليف (مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية).
٥٥- الوافي بالوفيات: الصّفدي، خليل بن أيبك، ت ٧٦٤ هـ، بإشراف المعهد الألماني للبحوث الشرقية في بيروت، ط ٢، دار صادر، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م.
٥٦- وفيات الأعيان: ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد، ت ٦٨١ هـ، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.



«فِي تاريخِ عِلْمِ الصَّرْفِ ومُصْطَلَحاتِهِ»

أ.د. مازن المبارك(*)

ملخص البحث

بحثٌ يُلقي الضَّوءَ على مرحلةٍ مُبَكِّرَةٍ من تاريخِ علمِ الصَّرفِ، ويربطُ نَشْأَتَهُ بنشأةِ علمِ النَّحوِ، ويُدَلِّلُ على أنَّهما معاً كانا يُشَكِّلان «علم العربيَّة».

ويُصَنِّفُ مناهجَ التَّأليفِ الصَّرْفِيِّ الذي كانَ حيناً ممتزجاً بموضوعاتِ النَّحْوِ، وحيناً آخرَ مستقلاً عنها، ويُبَيِّنُ أنَّ من المؤلفاتِ النَّحْوِيَّةِ ما استوعبَ موضوعاتِ الصَّرفِ كلَّها ومنها - وهو ما أخذ به معظم النحاة - ما كان يضمُّ موضوعاتٍ صرفيَّةً أُلحِقَتْ بموضوعاتِ النَّحْوِ، ويتجنَّبُ قسمًا من الصَّرْفِ لم يَرَ النُّحاةُ إلحاقَهُ بالنَّحْوِ فتحامَوهُ.

ويؤكِّدُ البحثُ أنَّ بواكيرَ العملِ الصَّرفيِّ كانت على يدِ رجالِ الطَّبقةِ الأولى من أصحابِ أبي الأسودِ الدُّؤلي، وأنَّهُ ليس لمعاذٍ الهرَّاءِ أثرٌ في وضعِ علمِ الصَّرْفِ بله أن يكون واضعه، و أنَّ تلك الطَّبقةَ وضعت مصطلحاتٍ صرفيَّةً ما زالت مستعملةً إلى اليوم.

ويتناول كثيراً من مصطلحاتِ الصَّرْفِ أو التَّصريفِ من شائعةٍ ومندثرةٍ أو مهملةٍ أو معدولٍ عنها إلى غيرِها

(*) أستاذ النحو والصرف ورئيس قسم اللُّغة العربيَّة بكلِّيَّة الدِّراسات الإسلاميَّة والعربيَّة بدبي

البحث

كانت كلمةُ (العربيّة) عندَ القُدماءِ تعني فيما تعنيه عِلْمَ النَّحْو، وكانَ النَّحْوُ إذ ذاك شاملاً للتَّصْريفِ، فلقد نقلَ الزُّبيديُّ ما رُوِيَ عن عاصم بن أبي النَّجُودِ المتوفَّى سنة ١٢٧هـ وهو قوله: «أوَّلُ مَنْ وَضَعَ العربيَّةَ أبو الأسودِ الدُّؤلي»[١]. ونقلَ ما روي عن أبي النَّضر سالم ابن أبي أُميَّةَ المتوفَّى سنة ١٢٩هـ «من أنَّ عبدَالرَّحْمَنِ بن هرمز كانَ من أوَّل من وَضَعَ العربيَّةَ»[٢]. ونقل السُّيوطيُّ أنَّ أبا عبيدةَ معمر بن المثنى المتوفَّى سنة ٢٠٩هـ قال: «أبو عمرو بن العلاء أعلمُ النَّاسِ بالقراءاتِ والعربيَّةِ وأيَّامِ العربِ والشِّعْر»[٣].

وروى ابنُ عساكر أنَّ ابنَ سلَّام المتوفَّى سنة ٢٣٢هـ قال: «أوَّلُ مَنْ أسَّسَ العربيَّة، وفتَحَ بابَها، ونَهَجَ سبيلَهَا، ووضعَ قياسَهَا أبو الأسْوَد»[٤]. وكذلك قال الزُّبيديُّ المتوفَّى سنة ٣٧٩هـ «إنَّ أبا الأسْوَدِ هو أوَّلُ مَنْ أسَّسَ العربيَّة، ونَهَجَ سبيلها، ووضَعَ قياسَهَا»[٥] وقال ابنُ فارسٍ المتوفَّى سنة ٣٩٥ هـ: «إنَّ هذينِ العِلْمَيْنِ (العربية والعروض) قد كانا قديماً، وأتت عليهما الأيام، وقَلَّا في أيدي النَّاسِ ثمَّ جَدَّدهما هذانِ الإمامان»[٦] أي جاءَ أبو الأسودِ فَجَدَّدَ العربيَّةَ، وجاءَ الخليلُ فأحيا العروض.

وقال ابنُ النَّديم المتوفَّى نحو سنة ٤٠٠هـ: «إنَّما قدَّمنا البَصْرِيِّينَ أوَّلاً، لأنَّ علمَ العربيَّةِ عنهم أُخِذَ»[٧] وقال في أحدِ أخبارِه: «كانَ عبدُالرَّحمنِ بنُ هرمز أوَّلَ مَنْ وَضَعَ العربيَّةَ»[٨]

١– طبقات النَّحْويين واللغويين ص ١٤ .

٢– المرجع السابق ص ٢٠، والفهرست ص ٥٩ .

٣– البغية ، ٣٧٦ .

٤– تهذيب ابن عساكر ، بدران ٧/١٠٨ .

٥– طبقات الزُّبيدي ص ١٣ (وص ٢١ ط دار المعارف) .

٦– الصَّاحبي في فقه اللغة ص ١٠ (وص ١٤ من ط مكتبة المعارف بيروت ١٤١٤هـ و ١٩٩٣م بتحقيق د. عمر فاروق الطباع)

٧–الفهرست : ٩٦ .

٨– الفهرست : ٥٩ .

وقال الأنباريُّ المتوفَّى سنة ٥٧٧هـ: «إنَّ أوَّلَ مَنْ وَضَعَ عِلْمَ العربيَّةِ وأسَّسَ قواعده، وحَدَّدَ حُدُودَهُ أميرُ المؤمنين عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه»[1] وقال ياقوت المتوفَّى سنة ٦٢٦هـ في ترجمة أبي الأسود: «الأكثر على أنَّهُ أوَّلُ مَنْ وَضَعَ العَرَبيَّةَ، ونقطَ المصحف»[2] وكثيرًا ما نقرأ في كتب التَّراجم أنَّ فلانًا كانَ بصيرًا بالعربيَّةِ، أو كانَ رأسًا في العربيَّةِ، أو أَخَذَ العربيَّةَ عن فلان، أو تَصَدَّرَ لتدريسِ العربيَّةِ، وهم إنَّما يريدون بالعربيَّةِ في كلِّ ما سَبَقَ عِلْمَ النَّحْوِ أو قواعدَ اللغةِ في نحوِها وصرفِها.

وهكذا بقيت كلمةُ العربيَّةِ مستعملةً إلى قرونٍ متأخِّرةٍ شاملةً لعلمي النَّحْوِ والصَّرْفِ، ولعلَّ أوضحَ ما يدلُّ على أنَّ العربيَّةَ يُرادُ بها ما يصونُ اللسانَ من علمي النَّحْوِ والصَّرْفِ ما قاله ابنُ عصفور المتوفَّى سنة ٦٦٩هـ من أنَّ (التَّصْريف) أشرفُ شطري (العربيَّةِ) وأغمضُهُمَا[3].

على أنَّ ذلك لا يعني أنَّهم لم يستعملوا كلمة (النَّحْو)، بل لقد ظهرَ مصطلحُ (النَّحْو) قديمًا أيضًا، واستعملَ إلى جانب (العربيَّة) على ألسن الذين سبق ذكرهم وعلى ألسن غيرهم من العلماء الذين تَحَدَّثُوا عن تاريخ النَّحْوِ أو ألَّفُوا في تراجم الرِّجال، فأبو الطَّيبِ اللغويُّ (ت ٣٥١هـ) يقول: أوَّلُ مَنْ رَسَمَ للنَّاسِ (النَّحْو) أبو الأسود [4]

والزُّبيديُّ (ت ٣٧٩هـ) يقول «روي أنَّ الذي أوجبَ على أبي الأسود الوضع في النحو أنَّ ابنته...»[5].

وابنُ النَّديم (ت نحو ٤٠٠هـ) يقول: زَعَمَ أكثرُ العلماءِ أنَّ النَّحْوَ أُخِذَ عن أبي الأسودِ. وانظر ما جاء في الفهرست (ص ٥٩ - ٦٠) عن أبي جعفر بن رستم الطَّبريِّ وكلمة (النَّحو) وكيف نشأت واستعملت منذ عهد أبي الأسود.

ولم تكن كلمةُ (التَّصْريف) مستعملةً عند القدماء على أنَّها تدلُّ على علمٍ مُسْتَقِلٍّ، لأنَّ (النَّحْوَ) عندهم كانَ شاملاً للصَّرْف، بل لعلَّهُ كانَ شاملاً لكلِّ ما يُقيمُ اللسانَ ويصونُ اللغة،

١- نزهة الألباء: ١ (مصر ١٢٩٤هـ).

٢-معجم الأدباء: ترجمة أبي الأسود الدُّؤلي.

٣-الممتع: ٣٧.

٤- مراتب النَّحْويين: ٦.

٥- طبقات: ١٤ (وص ٢١ ط دار المعارف).

إذ لم تكن الأخطاءُ التي نُقِلَتْ أخبارُها عندما بدأ اللحنُ ينتشر، أخطاءً في حركاتِ الإعرابِ فقط، بل كانت أخطاءً في اللغةِ والنَّحْوِ والتَّصْريف[1]، وهي التي دفعت إلى الاهتمام بوضعِ القواعدِ مِمَّا يدعونا إلى الاعتقاد بأنَّ ما وضع في الصَّدْرِ الأَوَّلِ لم يكن (نحوًا) فقط، وإنما كان (عربية) تشملُ الألفاظَ بإعرابِهَا وصيَغِهَا وحروفِهَا ومخارجِهَا وكلَّ ما يَكْفُلُ سلامتها.

ولا بدَّ أن نذكر أنَّ القدماءَ استعملوا كلمة (الصَّرف) بمعنى التَّنوين، وكانَ في كتب النَّحْوِ أبوابٌ لما يَنْصَرِفُ وما لا يَنْصَرِف، ومتى يُمْنَعُ الاسمُ من الصَّرْف. ومِمَّا يدلُّ على اهتمامِ النُّحَاةِ بهذا البابِ أَنَّكَ تَجِدُهُ بابًا واسعًا في كتاب سيبويه [2]، وفي المقتضب للمبرد[3]، وكتب أكثر النَّحْويينَ كالإيضاح للفارسيِّ والجمل للزَّجَّاجيِّ وغيرهما، بل إنَّ أبا إسحاقَ الزَّجَّاج المتوفَّى سنة ٣١١هـ قد أَفْرَدَ هذا الموضوعَ بكتابٍ مستقلٍّ عنوانه: «ما ينصرفُ وما لا ينصرف»[4].

وأمَّا ما نحن بصدده مِمَّا يُسَمَّى علمَ الصَّرْفِ فقد استعملَ القدماءُ للدَّلالةِ عليه كلمـة (التَّصْريف). وقد وردت كلمة (التَّصْريف) في كتاب سيبويه، وتتابعَ على استعمالها العلماءُ من بعده. وهم يعنون بالتَّصْريف تحويلَ صيغةِ الكلمة، أي: تغيير بنيتها لغرضٍ معنوي، كتغييرِ الفعلِ الماضي إلى المضارع، وتغييرِ المفردِ إلى المثنى أو الجمع، وكالتَّصْغير والنَّسب. كما يعنون بالتَّصْريف أيضًا ما يطرأُ على الألفاظ من تغييرٍ لغرضٍ لفظيٍّ كالزِّيادةِ والحذفِ والإعلالِ والقلبِ والإبدال.

ومع أنَّ التَّصْريفَ يشملُ المعنيينِ السَّابقين، فقد رأينا النَّحْويين يُضَمِّنُونَ كتبهم ما يَتَّصِلُ من التَّصْريفِ بالمعنى الأَوَّل، ولكن سيبويه أراد بالتَّصْريفِ المعنيين السَّابقين فقال: «هذا باب ما بنت العربُ من الأسماءِ والصِّفاتِ والأفعالِ غير المعتلَّة والمعتلَّة، وما قيس من المعتلِّ الذي لا يتكلَّمون به ولم يجئ في كلامهم إلاَّ نظيره من غير بابه، وهو الذي يُسَمِّيه النَّحْويونَ التَّصْريفَ والفعل»[5].

١- انظر أمثلة ذلك في البيان والتبيين ٢/٢١٢ و ٢١٩، ومراتب النَّحْويين ٨، والمعجم العربي ١/٢٤ وفي الفهرست ٦

٢- يبدأ من أول الجزء الثاني من الكتاب.

٣- يستغرقُ أكثرَ من سبعينَ صفحةً بدءًا من ص ٣٠٩.

٤- حققته هدى محمود قراعة، ونشر في القاهرة سنة ١٩٧١م.

٥- الكتاب: ٢/٣١٥ وط هارون ٤/٢٤٢.

ويتضح مما ذكره النُّحَاةُ أنَّ كثيرين منهم اقتصروا من التَّصْرِيفِ على المعنى الثَّاني مِمَّا ذكره سيبويه، والذي هو مسائلُ التَّمرين، وأغفلوا ما بنت العربُ من الأسماءِ والأفعالِ والصِّفاتِ[1].

كما يتضح لنا من نَصِّ سيبويهِ أمران:

الأوَّل: أنَّ مصطلحَ (التَّصْرِيف) عُرِفَ واستعملَ في عصرٍ مبكِّر.

والثَّاني: أنَّهُ شاملٌ لقسمي التَّصْرِيف[2]، أي: ما غُيِّرَ لغرضٍ معنوي، وما غُيِّرَ لغرضٍ لفظيٍّ. وقد استعملَ المتأخِّرونَ كلمةَ (الصَّرف) بمعنى (التَّصْرِيف) وعَرَّفُوه بقولهم: «الصَّرْفُ علمٌ بأصولٍ تُعْرَفُ بها أحوالُ بِنْيةِ الكلمةِ التي ليست بإعرابٍ ولا بناء» تمييزاً للصَّرْفِ من علم النَّحْوِ الذي يُعْنَى بالإعرابِ والبناء.

موضوعاتُ عِلْمِ الصَّرْف:

مدارُهَا في الأسماءِ المعربةِ والأفعالِ المُتَصَرِّفَة، ويتناولُ علمُ الصَّرْفِ من باب الأسماء صيغ المجرَّدِ والمزيدِ والجامد والمشتق، كما يتناولُ المصادرَ والمشتقَّاتِ كاسمِ الفاعلِ واسمِ المفعولِ والصِّفةِ المشبَّهَةِ واسمِ التَّفْضيلِ، واسمِ الزَّمانِ واسمِ المكانِ واسمِ الآلةِ، والمذكَّر والمؤنَّث، والمنقوص والمقصور والممدود، والمثنَّى والجمع، والتَّصْغير والنَّسب.

ويتناولُ موضوعاتٍ تشتركُ فيها الأسماءُ والأفعالُ كحروف الزِّيادة ومواضعها، والإلحاق والحذف والإعلال والإبدال والإدغام ومعاني الحروف الزَّائدة والإمالة والوقف. ويتناولُ موضوعاتٍ تختصُّ بالأفعالِ كتوكيد الفعل المضارِع وفعل الأمر بنوني التَّوكيد الثَّقيلة والخفيفة، وإسناد أقسام الأفعال الثلاثة إلى الضَّمائر.

الميزانُ الصَّرْفيّ:

ووضعَ العلماءُ ما عرف بـ «الميزان الصَّرفي» وهو مقياسٌ لفظيٌّ صَاغُوهُ من أحرف (فعل) لوزن كلِّ ما يدخل التَّصْريف من ألفاظ اللغة العربيَّة، فجعلوا الحرفَ الأوَّلَ فاءَ الفعل، والثَّاني عينه، والثَّالث لامه.

١- انظر مثلاً شرح الشَّافية : ١/٦و٧ .

٢- انظر الممتع لابن عصفور : ٣١/١ .

والوزنُ هو اللفظُ المصوغُ من هذه الأحرف الثلاثة على هيئة الموزون في حركته وسكونه والزِّيادة عليه والحذف منه، ومن الجديرِ بالذِّكرِ أنَّ القدماءَ عَبَّروا عن «الميزان الصَّرفي» بـ«الأصل» و «المثال» و «الفعل» ففي (المنصف) يفسِّرُ ابنُ جنِّي قول المازني فيقول «اعلمْ أنَّهُ إنَّما يريدُ بقوله (الأصل) الفاءَ والعينَ واللام... فالأُصولُ يُقَابَلُ بها في (المثال): الفاءُ والعينُ واللامُ، ويُلْفَظُ بالزَّائد بعينه لفظًا في (المثال)»[1]، ويستعملُ ابنُ جنِّي نفسه كلمة الفعل للميزان الصَّرْفي فيقول مثلا: «الحروفُ لا تُمَثَّلُ بالفعل، لأنَّها لا يُعْرَفُ لها اشتقاق.... إلاَّ أنْ تنقلَها إلى التَّسمية بها، فحينئذ يجوزُ وَزْنُها بالفعل»[2].

مَعَ تاريخِ علمِ التَّصْريف:

لم يكن كلٌّ من (النَّحْو) و (التَّصْريف) علمًا مستقلاً بذاته، بل كانا علمًا واحدًا يعرف حينًا باسم (العربية) وحيناً آخر باسم (النَّحْو)، وكانت موضوعاتهما ممتزجةً أو مجتمعةً كما نراها في أوَّلِ أثرٍ (عربي) أو (نحوي) مُسَجَّل وصلَ إلينا، وهو كتاب سيبويه، ولكن هل صحيح ما روي من أنَّ معاذ بن مسلم الهرّاء (ت ١٨٧هـ)[3] هو أوَّلُ من وضع علم (التَّصْريف) أو تَحَدَّثَ فيه ؟!.

لا شَكَّ في أنَّ هذا القولَ مردود، ليس لدينا ما يُؤَيِّدُه، بل إنَّ لدينا ما يَرُدُّه، فلقد ذكر الذين ترجموا لمعاذ أنه لم يُنْسَبْ إليه كتابٌ ولم يُعْرَفْ له أثرًا.

وقد نقلَ القفطيُّ عن الجَصَّاص قوله: «كان معاذ بن مسلم الهرويُّ النَّحْويُّ يبيع الهرويَّ بالكوفة.. ويصنف كتب النحو في أيام بني أمية ولم يُعْرَفْ له كتابٌ يؤثرُ عنه»[4] وكذلك قال ابن خلكان عنه: «إنَّهُ صنف في النَّحْوِ كثيرًا ولم يظهر له شيءٌ»[5].

أمَّا كيف يتفق القولُ بأنَّهُ صَنَّفَ كتب النحو - كما نقل القفطيُّ - وأنه صَنَّفَ في النحو كثيرًا - كما ذكر ابن خلكان -وقولهما. لم يعرف له كتاب يؤثرُ عنه، ولم يظهر له شيء، فمعناه أنَّ ما كتبه لم يكن ذا بال أو ذا قيمة تُخَلِّدُه، وأُرَجِّحُ أنَّهُمْ لم يريدوا بما تناقلوه من

١-المنصف ١٢/١ .

٢- انظر المنصف : ٧/١ .

٣-قال ابن خلكان : « توفي سنة ١٩٠، وقيل سنة ١٨٧ وهو الأصَحُّ » وفيات الأعيان ٢٢١/٥

٤-الإنباه ٢٩٠/٣

٥- وفيات الأعيان ٢٢١/٥ .

أنه كان نحوياً وأنه كتب في النحو إلا ما عُرِفَ عنه من وَلَعٍ بالتَّدريباتِ أو التَّمارينِ الصَّرْفيَّة، فهو في عصر لم يفصلوا فيه النَّحْوَ عن الصَّرْفِ أوَّلاً، ولم يكن هو نفسه – على علمه بالعربية – بارعًا في النَّحْوِ ثانياً، وقد نقل القفطيُّ أنَّ معاذاً «كان صالحَ العلمِ بالعربيةِ ولكنَّهُ ليسَ من أعلامِ النَّحْويينَ»[1] ويدلُّ على ذلك أيضًا ما رواه القفطيُّ نفسه عن علي بن مسلم بن الهيثم الكوفيِّ من أنَّ أبا مسلم مؤدب عبدالملك بن مروان قد نظر في النَّحْو، فلما أحدثَ النَّاسُ التَّصْريفَ لم يحسنه، وأنكره فهجا أصحاب النحو. فأجابه معاذ الهراء أستاذ الكسائي..»[2] وقوله. «فلما أحدثَ النَّاسُ التَّصْريف» لا يعني عندي غير إكثارهم من التَّمارين الصَّرفيَّة. وأمَّا قواعدُ التَّصْريفِ فكانت معروفةً ممتزجةً بقواعد النَّحْو أو مجتمعةً معها في كتاب واحد كما هو الحال في كتاب سيبويه بل إنَّ التصريف كان كالنحو أقدم من سيبويه – وإن كان هو الذي سجّل وألّف وبقي مؤلّفه وانتشر – ولم يبقَ لنا من خبرِ معاذ وعلم الصَّرْف سوى أنَّهُ رجلٌ أولعَ بالإكثارِ من المسائلِ الصَّرْفيةِ والتَّمارين على الميزانِ الصَّرْفيِّ حتى شاعَ ذلك عنه، وعُرِفَ به، ولقد روى إسحاق بن الجصَّاص أنَّ أبا مسلم مؤدّب عبدالملك بن مروان جلس إلى معاذ الهرّاء (النَّحْوي) وسمعه يناظرُ رجلاً في النَّحْو، فقال معاذ: كيف تقول من «تؤزهم أزّاً» يا فاعل افعل، وصلْها بيا فاعل افعل من «وإذا الموءودةُ سُئِلَت»، فأجابَ الرَّجلُ معاذًا، فسمع أبو مسلم كلاماً لم يعرفه، فقام عنهم وأنشأ الأبياتَ المقدم ذكرها»[3] وهكذا وصف الرَّجل بالنَّحْوي، وليس من أعلام النُّحاة، بل هو مولعٌ بالتَّمْريناتِ الصَّرْفيَّة، وما هي بذاتِ قيمة عند القدماء، وإنَّما يُكْتَفَى منها بالمثالِ والمثالينِ – كما في كتاب سيبويه – ليُقَاسَ عليهما وتُعْرَفَ طريقةُ وزنِ الألفاظ. ولعلَّ من أوضحِ الأخبارِ دلالةً على أنَّ الإكثار من تلك التمارين لم يكن قديماً، وأنَّهُ هو المقصود بقول علي بن مسلم: «فلما أحدثَ النَّاسُ التَّصْريف» وأنَّهُ لم يكن ذا قيمةٍ تنبئ عن علم أو تُخَلِّدُ صَاحِبَها، ما نقله الزجاجيُّ في (مجالس العلماء) عن اليزيديِّ الذي قال: لم يكن أحدٌ بالنَّحْوِ أعلمَ من أبي عمرو بن العلاء، فقال الأحمر: لم يكن أبو عمرو يعرف التَّصريف، فقال اليزيدي، ليس التَّصْريف من النَّحْو في شيء. إنَّما هو شيء ولَّدناه نحن واصطلحنا عليه، وكان أبو عمرو أنبلَ من أن ينظرَ فيما وَلَّدَ النَّاس»[4].

١- الإنباه ٣/٢٩٠ .

٢- وانظر القصة وما قاله كلٌّ منهما من شعر في الإنباه ٣/٢٩٢.

٣- الإنباه ٣/٢٩٢ -٢٩٣ .

٤- مجالس العلماء : ١٧١ .

وهذا الذي ذكرناه من ولع الهرّاء بالتّمارين الصّرفيّة هو الذي أوهم النّاسَ أنه صاحبُ الصَّرْفِ أو رائدُ التَّصْريفِ : فلقد روى السُّيوطيُّ القصّة التي ذكرها الزُّبيديُّ في طبقاته[1] والتي هجا فيها أبو مسلم مؤدّب عبدالملك بن مروان النَّحْويينَ لِمَا أحدثوه من تمارينِ الصَّرْف، وردُّ عليه معاذ، ثمّ عقّب بقوله: «قلت: ومن هنا لمحت أنّ أوّل من وضع التَّصْريفَ معاذ هذا..»![2].

وليس في القصة ما يوحي بأنّ معاذاً أوّلُ من تحدّث في الصَّرْف كما رأينا، ولا يَصِحُّ أن يفهم من كلام السُّيوطيِّ أكثر من أنّ معاذاً أكثَرَ من التّدْريبات أو التّمارين الصّرفيّة، وأنّ هذا المعنى نفسه هو المقصودُ بقول ابنِ مسلم: «فلما أحدثَ النّاسُ التَّصْريفَ» وقول اليزيديِّ عن التّصريف: «إنّما هو شيءٌ وَلّدناه نحن واصطلحنا عليه».

ولا شكَّ في أنّ التّصْريفَ وما جاء منه في كتاب سيبويه هو الذي كان يعرفه العلماءُ وليس تلك المسائل والتّمارين التي يمتحن فيها إتقان الإنسان لمعرفة الميزان الصَّرْفي بأمثلة غيرِ واقعيّةٍ والإكثار من ذلك على نحو ما كان يفعل معاذ الهرّاء حتى عدّ ذلك ممّا أحدثوه وهو الذي كان أبو عمرو يترفّعُ عنه. ونحن لا نَشُكُّ في أنّ الصَّرفَ نشأ مع النَّحْو، لأنّ الدّاعيَ إليهما واحد، ولكن الصَّرْف أو التّصْريف لم يكن معروفاً باسمٍ مستقلٍ ولا كتابٍ مستقل.

وإذا كان اللحنُ الذي انتشر وشاع سبباً دعا إلى وضع النحو صيانة للغة القران وألسنة النّاس، فمن ذا الذي يزعم أنّ اللحن كان في حركات الإعراب وحدها ؟ إنّ كثيراً من أمثلة الخطأ التي ذكرت في بواكير اللحن لم تكن لحناً نحويّاً بل كانت خطأً لغويّاً وصرفيّاً أيضًا، وإنّ في كتب البيان والتبيين للجاحظ، وطبقات اللغويين والنحويين للزُّبيدي، ومراتب النحويين لأبي الطَّيِّب اللغوي، ما يدلُّ على صدق ما ذهبنا إليه[3]. ولم يكن مصطلح (التّصريف) غائبًا، بل لقد ذكره سيبويه وقال إنّها تسمية أطلقها عليه النَّحْويّون[4].

١–وهي القصة التي نقلناها في الصّفحة السّابقة عن الإنباه .

٢– بغية الوعاة ، ٢/٢٩١ .

٣– انظر مراتب النَّحْويين ٨ ، والبيان والتّبيين ٢ ٢١٢ وما بعدها ، وطبقات الزُّبيدي ١٥ وانظر المعجم العربي للدكتور نصّار ١: ٢٤ وما بعدها .

٤– الكتاب ٢ : ٣١٥ .

والتَّصْريفُ عند سيبويه شاملٌ لضوابطِ الصَّرف وللمسائل التَّدريبيَّةِ والتَّمارينِ العمليَّةِ على نحو معتدل، وهو المنهجُ الذي سار عليه فيما بعد أبو عثمان المازنيُّ في تصريفه وابنُ جنِّي في (المنصف) الذي شرح فيه تصريف المازني، وبيَّنَ كيف تجري مسائل التَّدريب [1]

ولعلَّ أوضحَ ما يدلُّ على نشأة الصَّرْف المبكِّرة وعلى العمل في ميدانه واستعمال مصطلحاته ما رواه صاحب الأغاني على لسان يونس بن حبيب الذي نسب إلى عنبسة الفيل وميمون الأقرن وابن أبي إسحاق الحضرمي وعيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء أنَّهم استقروا اللغةَ العربيَّة، فوضعوا أبنية الأسماء والأفعال، فلم تشذَّ عنهم زنة كلمة !. وأنَّهم ألحقوا السَّليمَ بالسَّليم، والمضاعفَ بالمضاعف، والمعتلَّ بالمعتل، والأجوفَ بالأجوف، وبناتِ الياءِ بالياء، وبناتِ الواوِ بالواو، فلم تَخْفَ عليهم كلمةٌ عربيَّة. قال أبو الفرج: «أخبرنا محمد ابن العباس اليزيديّ قال: حدثني عمي الفضل قال: حدثني إسحاق بن إبراهيم عن أبي عبيدة قال: جاء رجل إلى يونس فقالَ له. مَنْ أشعرُ الثَّلاثةِ؟ قال: الأخطلُ. قلنا: من الثَّلاثة ؟ قال: أي ثلاثة ذكروا فهو أشعرهم. قلنا: عمن تروي هذا ؟ قال: عن عيسى بن عمر وابن أبي إسحاق الحضرمي وأبي عمرو بن العلاء وعنبسة الفيل وميمون الأقرن الذين مَاشُوا[2] الكلام وطرقوه. أخبرنا به أحمد بن عبدالعزيز قال: قال أبو عبيدة عن يونس، فذكر مثله وزاد فيه: لا كأصحابك هؤلاء لا بدويون ولا نحويون. فقلت للرجل: سله وبأيِّ شيءٍ فضَّلوه؟ قال: بأنَّهُ كان أكثرَهم عدد طوالٍ جياد ليس فيها سَقَط ولا فُحش وأشدَّهم تهذيباً للشِّعر. فقال أبو وهب الدقاق: أما إنَّ حمَّاداً وجناداً[3] كانا لا يفضِّلانه. فقال: وما حماد وجناد ! لا نحويان ولا بدويان ولا يبطران الكسور ولا يفصحان، وأنا أحدثك عن أبناء تسعين أو أكثر أدُّوا إلى أمثالهم، ماشوا الكلام وطرقوه حتى وضعوا أبنيته، فلم تشذَّ عنهم زنة كلمة، وألحقوا السَّليم بالسَّليم، والمضاعفَ بالمضاعف، والمعتلَّ بالمعتل، والأجوفَ بالأجوف، وبناتِ

١- المنصف ١/٤٤و ٤٥ .

٢-ماشَ الكلامَ خلَطَهُ وماشَ الكرم طلب باقي قطوفه . وقال المحقق في حاشية التحقيق إنَّ الكلمة جاءت في نسختين (ماثوا) بالثَّاء ، وهو أيضًا بمعنى خلط . وأرى أنها أولى من ماشَ ، لأنَّ ماثَ الشيءَ مرسه بيده حتَّى يَتَحَلَّلَ إلى أجزاء، ويونس يريد أنَّهم تقرَّوا اللغة ، واستقصوا الكلام حتى لم تَغِبْ عنهم كلمة ولا خفي عليهم وزن

٣-جناد بن واصل من رواة الأخبار والأشعار ، ولا علم له بالعربية كان يصحِّف ويكسر الشِّعر ولا يميز بين الأعاريض المختلفة، فيخلط بعضها ببعض . ياقوت ٧/٢٠٦.

الياءِ بالياءِ وبناتِ الواوِ بالواوِ، فلم تَخْفَ عليهم كلمةٌ عربيةٌ، وما علمُ حمَّاد وجناد»[1].

وهو نصٌّ واضحُ الدَّلالةِ على أنَّ جهوداً مبكِّرةً سابقةً بُذِلَتْ في علمِ الصَّرْف. بل لم أقف في تاريخ الصَّرف على ما هو أدلُّ على السَّبق، وأوضحُ في الدَّلالة، وأثبتُ في استعمالِ المصطلحاتِ الصَّرْفيَّة، من النَّصِّ الذي يُؤرِّخُ لمرحلةٍ مبكِّرةٍ مجهولةٍ في تاريخِ علمِ الصَّرْف فكلُّ الذين ذكرهم يونس هم من النَّحْويين المتقدِّمين ؛ فعنبسة الفيل وميمون الأقرن من تلاميذ أبي الأسود الدؤلي المتوفَّى سنة ٦٩هـ، وابن إسحاق توفي سنة ١١٧هـ، وعيسى بن عمر توفي سنة ١٤٩هـ، وأبو عمرو بن العلاء توفي سنة ١٥٤هـ.

وإذا صَحَّتْ هذه الرِّواية، وليس لدينا ما يدفعها أو يدعو إلى دفعها، فإنها تدلُّ بوضوح على أنَّ العملَ في الصَّرْف كان معروفاً منذ أيَّام أبي الأسود وتلاميذه، وأنَّ الطَّبقةَ الأُولى من تلاميذ أبي الأسود عملت في الصَّرْفِ وتوسَّعت، وأنَّ كثيراً من المصطلحات الصَّرْفيَّة كالسَّليم والمضاعف والمعتلِّ والأجوف وبنات الياء وبنات الواو كانت متداولةً معروفة وهذا كُلُّهُ يَتَّفِقُ وما ذكرناه من أنَّ الخوفَ على اللغةِ والحرصَ على صيانتها ووضع الضَّوابط في قواعدها لم يكن عملاً نحوياً مقتصراً على وضع الحركات وضبط الإعراب، ولكنه كان منسجماً مع أنواع اللحن التي عُرِفَتْ وشاعت، وهي أخطاءٌ شاملةٌ لألفاظ اللغة وأبنيتها وحركاتِ إعرابها، الأمر الذي جعلَ عَمَلَ النَّحْويينَ الأوائل يشملُ كلَّ ما يؤدِّي إلى سلامةِ اللغة، ويساعدُ على أن ينحوَ المتحدِّث نحوها في استعمال ألفاظها ومعرفة دلالاتها وصياغة أبنيتها وحركات إعرابها. وما أرى ما جاء في كتاب سيبويه من بيان للميزان الصَّرْفيِّ وحصرٍ لحروف الزِّيادة وذكرٍ لبعضِ ضوابطِ الإعلالِ والإبدالِ وذكرٍ لأبنية الأسماء والأفعال، وإشاراتٍ إلى عللٍ صرفيَّةٍ وقياسٍ صرفيٍّ وتدريباتٍ عمليَّةٍ صرفيَّة، إلاَّ ما رأيته في قواعد النحو التي جاءت فيه من كونها تمثِّل مرحلةً متأخرةً سبقتها مراحلُ في تاريخ ذلك العلم، وكان لسيبويه فضلُ الجمع والاستيعابِ والتَّنسيق والعرض في صياغةٍ منقطعةِ النَّظير، وأنَّهُ إذا كان (الكتاب) أوَّلَ أثَرٍ في علم العربية يصلُ إلينا فإنه ليس أوَّلها واقعاً ولا زماناً[2]. وذلك كلُّهُ يردُّ ما فهمه السُّيوطيُّ أو استنتجهُ حين قال إنَّ معاذاً الهرَّاء كانَ أوَّلَ من تحدَّثَ في الصَّرْف[3].

١-الأغاني ٢٨٣/٨ (ط دار إحياء التُّراث العربي ببيروت ٤١٩/٨)

٢-انظر كتابي (النحو العربي) ص ٤٤ .

٣- انظر ما سبق في ص ٨.

ولا شك في أنَّ الذين جاؤوا بعد سيبويه أخذوا ما أورده في كتابه، فشرحوه، ووسَّعوه، وصَنَّفُوا في موضوعاته، وهي كثيرة في (الكتاب) كما رأينا. وقد عرفنا من باكورة التَّأليف في كلِّ علم من علوم العربية التي اطلعنا عليها أنَّ الرُّوَّاد الأوائل يؤلِّفون في جزئيات من تلك العلوم قبل أن يكتمل لهم التأليف في موضوعها مجموعة مستوعبة. عرفنا ذلك في الرَّسائلِ اللغويَّة، والحروفِ والأدواتِ وبعضِ الموضوعاتِ النَّحْويَّة، كما عرفناه في الصَّدْر الأوَّلِ من تاريخ التَّأليف الصَّرْفيِّ إذ رأينا المتقدِّمين من العلماء يضعون الرَّسائل والكتب في موضوعاتٍ جزئيَّةٍ ؛ فقد وضع كلٌّ من الكسائيِّ (ت١٨٩هـ) والنَّضْر ابن شميل (ت ٢٠٤هـ) كتاباً باسم (المصادر)، ووضع الرؤاسي (ت١٩٠هـ) (الإفراد والجمع) و (التَّصْغير)، ووضع الفراء (ت ٢٠٧هـ) كتاب (التصريف) و (الجمع والتثنية) و (المذكر والمؤنث) و (المقصور والممدود)، ووضع قطرب (ت بعد ٢١٠هـ) كتاب (فَعلت وأفعلت)، ووضع الجَرميُّ (ت ٢٢٥هـ) كتاب (الأبنية) و (التثنية والجمع)، ووضع ابن السكِّيت (ت ٢٤٤هـ) كتاب (القلب والإبدال). ولكننا لم نعرف قبل أبي عثمان المازني، بكر بن محمد، المتوفَّى سنة ٢٤٨هـ أحداً فَصَلَ علم الصَّرْفِ عن علم النَّحْو، وجمع موضوعاته في كتابٍ مستقلٍّ جامعٍ كما فعل المازنيُّ في كتاب (التَّصْريف) الذي شرحه ابنُ جنِّي (ت ٣٩٢هـ) في (المنصف).

وقد ذكروا أنَّ للأخفش، سعيد بن مسعدة، المتوفَّى سنة ٢١٥هـ كتاباً في التَّصْريف[1]،وأنَّ الأحمر صاحب الكسائي، المتوفَّى سنة ١٩٤هـ صَنَّف في التصريف[2]، وكلاهما متقدِّم على المازني، ولكنَّ كتابه هو الذي بقي وشرحه ابن جنِّي وعرفناه. على أنَّ التَّأليف في موضوعاتٍ جزئيَّةٍ من الصَّرْف بقي مستمراً، ولم يقتصرْ على الرَّسائلِ والكتبِ التي تقدَّم ذكرها، بل كان هو الغالب على المؤلَّفاتِ الصَّرْفيَّة. فلقد ألَّف الأصمعيُّ (ت٢١٦هـ)، والقاسم بن سلَّام (ت ٢٢٤هـ)، والمفضَّل بن سلمة (٣٠٠هـ) والزجَّاج (٣١١هـ) وابن ولَّاد (ت ٣٣٢هـ) وابن درستويه (ت ٣٤٧هـ) وابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) في «المقصور والممدود». وعرفنا رسائلَ وكتباً كثيرةً في «فعل وأفعل» و «القلب والإبدال» و «الاشتقاق» و «الألفات» و «المذكر والمؤنث» وغيرها من موضوعات الصَّرف. كما عرفنا

١- الإنباه ٢ ٤٢

٢- البغية : ٤٣٣ أو ٢ : ١٥٩ .

موضوع «الأفعال» الذي ألَّف فيه ابنُ القوطيَّة (ت ٣٧٦هـ) وابنُ الحدَّاد وهو أبو عثمان المعافري السَّرقسطي (ت بعد ٤٠٠هـ)، والجرجانيُّ (ت ٤٧١هـ) صاحب كتاب (العمدة في تصريف الأفعال)، وابن القطَّاع (ت ٥١٥هـ) صاحب كتاب (أبنية الأسماء والأفعال والمصادر).

وكان لأبي عليّ الفارسيّ (ت ٣٧٧هـ) فضلٌ في علم الصَّرف لا ينكر بما جاء عنه في (التكملة)، وبما نقل عنه تلميذه ابنُ جنّي من آراءٍ نظريةٍ وأمثلةٍ عمليةٍ بثَّها في مؤلَّفاته.

ويُعَدُّ أبو الفتح عثمان بن جنّي (ت ٣٩٢هـ) من أكبرِ علماءِ الصَّرفِ وأبرَعِهِمْ بما ثَبَّتَ من أركانِ هذا العلمِ وأقيسته، ووضَّحَ من ضوابطه وأحكامه؛ وهو صاحب كتاب (التصريف الملوكي) وصاحب (المنصف) الذي شرح فيه تصريف المازني، وصاحب (الخصائص) و(سرّ الصناعة) و (المحتسب) وهي كتبٌ حافلةٌ بآراءِ ابنِ جنّي وآراء شيخه الصَّرفيَّة. وكانت لابن جنّي عنايةٌ خاصَّةٌ بالاشتقاق الذي جعله صغيراً وكبيراً وأكبر، وخصَّهُ برعايةٍ تميّز بها من بين علماء الصَّرف جميعًا. وقد ذكر ياقوت لابن جني هذا التميّز فقال: «اعتنى ابن جني بالتَّصريف، فما أحد أعلم منه به، ولا أقوَم بأصوله وفروعه، ولا أحسن أحد إحسانه في تصنيفه».

يرى ابنُ جنّي أنَّ التَّصريف «يَحْتاجُ إليه جميعُ أهلِ العربيَّة أتمَّ حاجة، وبهم إليه أشدُّ فاقة، لأنَّهُ ميزانُ العربيَّة، وبه تُعْرَفُ أصولُ كلامِ العربِ من الزَّوائدِ الداخلةِ عليها، ولا يُوصَلُ إلى معرفةِ الاشتقاقِ إلاَّ به»[1].

ويرى أنَّهُ لما كان التَّصْريف لمعرفة أنفس الكلم الثَّابتة، والنَّحْو إنَّما هو لمعرفة أحْواله المُتَنَقِّلَة[2]، فإنَّ «من الواجب على من أراد معرفة النَّحْو أن يبدأ بمعرفة التَّصْريف، لأنَّ معرفةَ ذاتِ الشَّيء الثَّابتة ينبغي أن تكونَ أصلاً لمعرفة حالِهِ المتنقِّلة. إلاَّ أنَّ هذا الضَّرْبَ من العلم لَمَّا كانَ عويصاً صعباً بدئ قبله بمعرفة النَّحْو ثمَّ جِيءَ به بعدُ ليكونَ الارتياضُ في النَّحو مُوَطِّئاً للدُّخول فيه ومُعِيناً على معرفةِ أغراضِهِ ومعانيه»[3].

ويتابع ابنُ عصفور (٦٦٩هـ) ابنَ جنّي فيقول: «التَّصْريفُ أشرفُ شطري العربية

١- المنصف ١ ٢٠.
- المنصف ١ ٤.
٣- المنصف ١ : ٤-٥.

وأغمضُهُمَا»[1]. ويرى مثله أيضاً أنَ النَّحْويين قد هابوا عِلْمَ التَّصْريفِ لغموضه فلم يؤلِّف فيه منهم إلا القليل[2].

ويذكر ابنُ جنِّي كتاب المازني فيصفه، ويثني عليه، ويبيِّن الدافع الذي دفعه إلى شرحه فيقول: «ولما كانَ هذا الكتابُ الذي شرعتُ في تفسيره من أنْفَسِ كتبِ التَّصْريف وأسدِّها وأرصَنِهَا، عريقاً في الإيجاز والاختصار، عارياً من الحشو والإكثار، متخلِّصاً من كَزَازَةِ ألفاظ المتقدِّمين، مرتفعاً عن تخليط كثير من المتأخْرين، قليل الألفاظ كثير المعاني، عُنيت بتفسيرِ مُشْكِلِهِ وكشفِ غامضه والزِّيادةِ في شرحه»[3].

ويقول: «هذا كتابٌ أشرحُ فيه كتابَ أبي عثمان بكر بن محمدبن بَقِيَّةَ المازني، رحمه الله في التَّصْريف، بتمكينِ أصولِهِ وتهذيبِ فصولِه،ولا أدعُ فيه بحولِ اللّهِ وقُوَّتِهِ غامضاً إلاَّ شرحتُه، ولا مشكلاً إلاَّ أوضحتُه، ولا كثيراً من الأشباهِ والنَّظائرِ إلاَّ أوردتُه، ليكونَ هذا الكتابُ قائماً بنفسه، ومتقدِّماً في جنسه»[4].

والحقُّ أنَّ ابن جنِّي وفى بما وعد به من تمكينِ الأصولِ وتهذيبِ الفصولِ وشرحِ الغامضِ وحلِّ المشكل، ولم يبلغ أحدٌ في التصريف مبلغَه، وكان صاحبَ فضلٍ لا ينكر في بلوغ العلوم اللغوية عامَّةً والاشتقاق خاصَّةً ما بلغته في القرن الرَّابع للهجرة من تقدُّمٍ وازدهار.

وقد كان علينا أن نتابعَ مسيرةَ علمِ الصَّرْفِ في القرونِ التَّالية، ولكننا نرى أنَّ واحداً من علماءِ الصَّرْفِ في القرن الرَّابع يقتضي أن نقف عنده إذ لم يأخذ حظَّه من الشُّهرة ولا من كتابة الكتَّاب والباحثين وهو القاسم بن محمد بن سعيد المؤدِّب صاحب كتاب (دقائق التصريف). ولسنا ندري سنة وفاة المؤدِّب ولكنه صرَّح في نهاية كتابه أنَّهُ فرغ منه سنة ٣٣٨هـ. وهو مثل كثيرين من الشُّعراء والعلماء الذين لحقتهم محنة معاصرة الفحول فخبت شهرتهم، كما خبت شهرة الشُّعراء الذين عاصروا جريراً والفرزدقَ والأخطل، والذين عاصروا أبا تمَّام والبحتري والمتنبي والمعرِّي، والنُّحاة الذي عاصروا الفارسيَّ وابن

١- الممتع : ٢٧ .

٢- الممتع : ٢٢ .

٣-المنصف : ٥ .

٤- المنصف : ١ .

جنِّي، ولم تذع أخبارهم وتنشر آثارهم إلا بعدَ انقضاءِ عصرهم، وخفوت الجلبةِ التي أثارتها أصواتُ الفحولِ في عصرهم.

لقد وضع المؤدّبُ كتابه في (دقائق التَّصْريف) وذكر فيه العلل الصَّرفيَّة، ونقل عن السَّابقين من علماء اللغة حججهم،وساقَ أقوالَ الخليل والرّؤاسي وسيبويه والكسائي والفراء والأصمعي وابن السِّكِّيت والسِّجستاني وغيرهم، وحشد فيه الكثير من الشَّواهد القرآنية واللهجات العربية وأبيات الشعر.

وقد رأيت في (دقائق التَّصْريف) [1] نمطاً فريداً في التَّأليف الصَّرفيِّ منهجاً وشاهداً ومصطلحاً. يظهر ذلك في ترتيبه للموضوعات الصَّرفية –وقد استطرد في كثير منها إلى الحديث في النَّحْو وأحكامه – كما يظهر في تفردّه بذكر شواهد لم نعرفها عند غيره، وتفرّده باستعمالِ مصطلحاتٍ لم نرها عند غيره! أو كانت وليدة عصره ولكنَّها لم تنشر فتشهر، وشاع غيرها فاشتهر.

فمن مصطلحاته قوله (النَّصْبة) بدل (الفتحة). قال: «إذا أخبرت عن الرَّجل بالفعل الماضي قلت: فَعَل، بنصب الفاء.. وأثرت النَّصبةَ لأنَّها عندهم أَخَفُّ الحركات. ونصبت العين ليتصرّف الصَّرف على وجوهه»[2]، و«تقولُ في الاستفهام: هَلْ عِنْدَكَ مَاءٌ فَنَشْرَبَهُ؟ نصبت الباء، لأنَّهُ جوابٌ للاستفهام بالفاء»[3].

وقال: «نُصِبَ آخرُ الماضي لخروجه من الوصف، ووصفه الحادثة التي تلزمُ أوله، وذلك أنَّ للأسماءِ أوصافاً تكونُ الأسماءُ مرتفعةً بها، فكذلك للأفعال أوصاف ترتفعُ هي بها»[4].

وانظر إلى استعماله (الوصف والحادثة).

ومن مصطلحاته أنَّ الفعل الماضي ثلاثة أنواع هي النَّصّ والممثل والرَّاهن.

– «فالنصّ ما وافق لفظه لفظ الماضي ومعناه معناه.

١– صدر الكتاب عن المجمع العلمي العراقي سنة ١٤٠٧هـ و ١٩٨٧م بتحقيق د. أحمد ناجي القيسي و د. حاتم صالح الضامن و د. حسين تورال .

وأعاد الدكتور حاتم صالح الضامن تحقيقه منفرداً ، ودفعه إلى المطبعة ولمّا يصدر

٢– دقائق التصريف : ١٥ .

٣– دقائق التصريف : ٣٥ .

٤– دقائق التصريف : ١٧ .

-والممثل ما كان لفظه لفظ الماضي ومعناه لمستقبل الزمان ومستأنفه»[1].

- «والرّاهن المقيمُ على حالةٍ واحدة»[2].

وقال أيضا: «ويسمّى الماضي ماضياً، وواجباً وعائراً ومُعَرّى.

وسمّي ماضياً لأنه مفروغ منه، ولوقوعه في الزّمان الماضي، وسُمّي واجباً لأنه وجب، أي: سقط وفرغ منه ؛ مأخوذ من قولهم: وجب علينا الحائط، إذا سقط، ووجبت الشمس غابت، وقد يجوز أن يكون مأخوذاً من قولهم: وجب البيع، إذا تمّ وانعقد.

وسمّي عائراً لأنه عار، أي: ذهب. ومنه قيل لحمار الوحش عَيْر، لركوب رَأْسه ذاهباً في الفلاة يمنةً ويسرة. وقيل للفرس إذا كان على هذا المثال: عيَّار.

وسمّي معرّى لأنه عُرّي من الحروف العوامل والزوائد والحوادث والكواسي»[3].

ويستعمل المؤدِّب أيضاً تعبير (الغابر) و (ألف العبارة)[4].

و(الملتوي) وهو الذي التوى حرفاه المعتلّان بحرف صحيح[5] .

و(المواني) من: وأى يني إذا وعد، وسمّي المواني من لفظه، كما سميّت القطاة من لفظها[6].

و (المفكوك)، وسمّي مفكوكًا، لأنه فُكّ بين الحرفين المتجانسين بحرف يخالفهما مثل: قلق وسلس[7].

ويستعمل (الصّحيح) و (السُّقيم) وغير ذلك من المصطلحات.

وليس كتاب (دقائق التصريف) للمؤدب سوى واحد من كتب صرفيّة لا تزال مخطوطةً يتحاماها المحققون، أو مفقودةً لم تصل إلينا إلاّ أسماؤها مذكورة في كتب التراجم والطبقات عند ذكر مؤلفيها.

١-دقائق التصريف : ١٧ .

٢-دقائق التصريف : ١٩ .

٣- دقائق التصريف : ٣٦-٣٧ .

٤- دقائق التصريف : ١٠١ .

٥- دقائق التصريف : ٢٤٦ .

٦-دقائق التصريف : ٣٥٤ .

٧- دقائق التصريف : ٣٥٩ .

كما أنَّ المؤلفاتِ النَّحْويَّةَ التي عرفناها بقيت عند جمهور المؤلفين تمزجُ الصرف بالنحو على نحو ما وجدوا في كتاب سيبويه. وهكذا عرف التَّأليف في الصَّرف ثلاثةَ مناهج

أوَّلها: منهج يحاول استيعاب موضوعات الصرف ممتزجةً أو ملحقةً بموضوعات النحو، كما في كتاب سيبويه وشرح المفصَّل لابن يعيش، والتسهيل لابن مالك، وأوضح المسالك لابن هشام وهمع الهوامع للسيوطي، وشرح الأشموني وحاشية الصبَّان.

وثانيها: منهج يقوم على التأليف في موضوع جزئيّ من موضوعات علم الصَّرف، على نحو ما عرفناه في الرَّسائل والكتب الصَّرفيَّة التي وضعها الزَّجَّاج وابن السَّرَّاج وابن درستويه وابن سيده وغيرهم ممن سبق ذكرهم.

وثالثها: منهج المازنيّ في فصل الصَّرف عن النَّحْو، واستيعاب موضوعاته في كتابٍ مستقلٍّ على نحو ما سار ابن جنّي في (المنصف)، والميداني (ت ٥١٨هـ) في (نزهة الطَّرْف في علم الصَّرْف)، وابن يعيش (ت ٦٤٣هـ) في شرحه للتصريف الملوكي لابن جنّي، وابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) صاحب (الشافية) التي شرحها الزنجاني إبراهيم بن عبد الوهاب (ت ٦٥٥هـ) صاحب (العزّي) في التصريف، كما شرحها الاستراباديان رضي الدين، وركن الدين، والجاربردي أحمد بن الحسن (ت ٧٤٦هـ) وابن هشام (ت ٧٦١هـ) صاحب المغني، وسمّى شرحه (عمدة الطالب في تحقيق صرف ابن الحاجب)، وعبدالله بن محمد المعروف بنقره كار (ت ٧٧٦هـ) والشيخ زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ) في (المناهج الكافية في شرح الشافية).

وكان من أبرز الذين عُنوا بالصَّرْفِ وألَّفوا فيه ابن عصفور (ت٦٦٩هـ) صاحب كتاب (الممتع في التصريف) الذي قال عنه أبو حيان: «إنَّهُ أحسنُ ما وضعه المتأخرون في علم الصَّرْف» وبلغ بأبي حيان إعجابه بالممتع ما جعله يقوم باختصاره، ويسمي مختصره (المبدع). وقد كان موقف أبي حيان الأندلسي من ابن عصفور شبيهاً بموقف ابن جنّي من المازني، فلقد ذكر أبو حيان (الممتع) وأثنى عليه، وبيَّنَ الدَّافِعَ إلى تلخيصه فقال: «ولمَّا كانَ كتابُ الممتعِ أحسنَ ما وُضِعَ في هذا الفنِّ ترتيباً، وألخَصَهُ تهذيباً وأجمَعَهُ تقسيمًا، وأقربَهُ تفهيمًا، قصدنا في هذه الأوراق ذكر ما تضمنه من الأحكام بألخصِ عبارة، وأبدعِ إشارة.. وسميته: المُبدِع المُلخَّص من المُمتِع»[1].

١-المبدع ٤٦ - ٤٧

ومع ذلك، فلن تعدم الحسناء ذاماً[1]، فقد تَعَقَّبَ ابنُ هشام الخضراوي محمد بن يحيى (٦٤٦هـ) كتاب الممتع، وردَّ على ابن عصفور في كتاب سَمَّاه (النقض على الممتع) كما ذكر السُّيوطيُّ في (البغية).

وكان من الذين أَلَّفُوا في الصرف ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) صاحب الألفية، فقد وضع (إيجاز التعريف في علم التصريف)، ونظم (لامية الأفعال) التي اشتهرت وكثرت شروحها.

وظهرت للمتأخرين كتبٌ صغيرةٌ أو مدرسية تختصر المطولات من أشهرها (شذا العَرْفِ في فَنِّ الصَّرْف) للشيخ أحمد الحَمَلاوي (ت ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م).

وبقيت معظمُ كتبِ النَّحْوِ سائرةً على منهج سيبويه في مزج النَّحْوِ بالصَّرْفِ على نحو ما رأينا في حديثنا عن المنهج الأوَّل [2].

الخاتمة

نتائج البحث:

يمكن تلخيص نتائج البحث في الأمور الآتية:

١- ارتبطت نشأةُ علمِ الصَّرفِ بنشأةِ علمِ النَّحو، وكانا معًا يُشكِّلانِ علم العربيَّة.

٢- بدأت بواكيرُ العملِ الصَّرفيِّ على يد رجال الطَّبقة الأولى من أصحاب أبي الأسود الدُّؤلي، ووضعت تلك الطَّبقة مصطلحاتٍ صرفيَّةً مازالت مستعملةً إلى اليوم.

٣- لم يكن لمعاذ الهراءِ أثرٌ في وضعِ علمِ الصَّرف بله أن يكون واضعه. وقد أوهم وَلَعُهُ بالتَّمارينِ الصَّرفيَّةِ النَّاسَ أنَّهُ صاحبُ الصَّرف أو رائدُ التَّصريف.

٤- صَنَّفَ البحثُ مناهجَ التَّأليف الصَّرفي الذي كان حينًا ممتزجًا بموضوعات علم النحو، وحينًا آخر مستقلاً عنها، وبَيَّنَ أنَّ من المؤلفات النحوية ما استوعب موضوعات الصرف كلَّها، ومنها ما كان يضمُّ موضوعات صرفية أُلحقت بموضوعات النحو.

٥- يُعَدُّ ابن جِنِّيٍّ من أبرعِ علماءِ الصَّرفِ وأكبرهم بما ثَبَّتَ من أركان هذا العلم وأقيسته، ووضَّح من ضوابطه وأحكامه، كما يُعَدُّ كتاب (دقائق التصريف) للمؤدِّب نمطًا فريدًا في التَّأليف الصرفي منهجًا وشاهدًا ومصطلحًا.

١- الذام: بتشديد الذال وتخفيف الميم: العيب. لسان العرب (ذمم).

٢- انظر ما تقدم في ص ٣١٠ .

المصادر والمراجع

١- الأغاني للأصفهاني . ط مصوَّرة عن طبعة دار الكتب . مؤسسة جمال للطباعة والنشر - بيروت .

٢- إنباه الرواة للقفطي . تح أبي الفضل إبراهيم . ط مصوَّرة - دار الفكر العربي بالقاهرة ومؤسسة الكتب الثقافية ١٤٠٦ و ١٩٨٦م .

٣- بغية الوعاة للسيوطي. تح أبي الفضل إبراهيم . القاهرة ١٣٨٤هـ و ١٩٦٤م .

٤-البيان والتبيين للجاحظ. تح عبدالسلام هارون. القاهرة ١٣٦٧هـ و ١٩٤٨م .

٥- تهذيب ابن عساكر . بدران . دمشق ١٣٥١هـ .

٦- دقائق التصريف لابن المؤدّب. تح د. أحمد ناجي القيسي و د. حاتم صالح الضامن و د حسين تورال . ط المجمع العلمي العراقي . بغداد ١٤٠٧هـ و ١٩٨٧م .

٧- شرح الشافية للرضي الاستراباذي . تح محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد . دار الفكر العربي -القاهرة ١٣٩٥هـ و ١٩٧٥م .

٨- الصّاحبي في فقه اللغة لابن فارس . تح السّيد أحمد صقر - القاهرة .

٩- طبقات النحويين واللغويين للزُّبيدي . تح أبي الفضل إبراهيم . القاهرة ١٩٩٥م .

١٠ - الفهرست لابن النديم . القاهرة ١٣٨٤هـ .

١١- الكتاب لسيبويه . تح :عبدالسلام هارون .القاهرة ١٤٠٢هـ و ١٩٨٢م .

١٢- المبدع في التصريف لأبي حيَّان الأندلسي. تح عبدالحميد سيد طلب . دار العروبة الكويت ١٤٠٢هـ و ١٩٨٢م .

١٣- مجالس العلماء للزجاجي . تح : عبدالسلام هارون .

١٤- مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي . ط٢ دار الفكر العربي . القاهرة ١٩٧٤م .

١٥- معجم الأدباء لياقوت . ط٣ . دار الفكر ١٤٠٠هـ و ١٩٨٠م .

١٦- المعجم العربي : د. حسين نصَّار . مصر ١٣٧٥هـ و ١٩٥٦م .

١٧-الممتع في التصريف لابن عصفور . تح : د.فخر الدين قباوة . دار الآفاق الجديدة . بيروت ١٣٩٩هـ و ١٩٧٩م .

١٨- المنصف لابن جني . تح إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين . مصر ١٣٧٣هـ و ١٩٥٤م.

١٩- النحو العربي - العلّة النحوية نشأتها وتطورها . د. مازن المبارك . ط٢ دار الفكر - بيروت ١٤٠١هـ و ١٩٨١م .

٢٠- نزهة الألباء لأبي البركات الأنباري . مصر ١٢٩٤هـ .

٢١- وفيات الأعيان لابن خلكان . تح د. إحسان عباس - بيروت ١٣٩٧هـ و ١٩٧٧م .

الوضوحُ الدّلاليُّ في المعارفِ
وأثَرُهُ في بنائِها وإعرابِها

د.محمد رباع[*]

ملخص البحث

تُقَدّمُ هذه الدراسةُ تفسيراتٍ جديدةً لأسبابِ الإعرابِ والبناءِ، والصّرفِ وعدمِه في المعارفِ، وتَتّخِذُ من مقاربةِ خصائصِ الألفاظِ الدّلاليّةِ والتركيبيّةِ منطلقاً ومُوَجّهاً.

وهي تكشفُ عن وجودِ علاقةٍ لازمةٍ بينَ بناءِ المعارفِ أو إعرابِها ؛ مصروفةً أو ممنوعةً منه، ومقدارِ وضوحِ دلالتِها سياقيًا، ثُمّ سَعَةِ انتشارِها في المواقعِ الإعرابيّةِ.

وفي ضوءِ هذه الرؤيةِ لم يكن هناك ما يدعو إلى إعادةِ مُحاورةِ التفسيراتِ الشكليّةِ المعهودةِ التي تُعوّلُ على شكلِ الألفاظِ ومشابهةِ بعضِ طوائفِها بعضَها الآخَرَ.

* جامعة النّجاح الوطنيّة – قسم اللغة العربيّة – الأردن

هذه رؤيةٌ جديدةٌ تسعى إلى الكشفِ عَنْ مُوَجِّهاتٍ رئيسةٍ أدّت إلى وجودِ فوارقَ جوهريّةٍ بينَ المعارفِ مِنْ حَيْثُ بناؤُها وإعرابُها؛ أي: ثباتُها عَلى حَرَكَةٍ واحدةٍ تلازمُها، أو تعدّدُ حركتِها دونَ تنوينٍ أو مصحوبةً به، وَهِيَ تُعَوِّلُ عَلى اختبارِ سماتِ الألفاظِ التي تَتَحقّقُ لها في ضَوْءِ معطياتِ التراكيبِ السّياقيّةِ، وما تنبثقُ عَنْهُ مِنْ ملامحَ تُشيرُ إلى قُوّةِ وُضُوحِ الألفاظِ وتَحديدِها، وَسَعَةِ انتشارِها موقعياً.

وكنتُ مَعْنِياً، في أوّلِ الأمرِ، باعتبارِ قيمةِ التنوينِ ودَلالتِه، غيرَ أنّ متابعتي للدّراساتِ السّابقةِ، وما اشتملَ عليه بعضُها مِنْ إقرارٍ بِعُسْرِ هذه القضيّةِ واستشكالِها، وحوارٍ مُتَشَعِّبٍ مُتضادٍّ حولَ دلالاتِ التنوينِ - أنشأت لديّ توجُّهاً شمولياً؛ أنّ معاودةَ النظرِ في هذه المسألةِ لا تتأتّى بمعاينةٍ شكليّةٍ للألفاظِ مفردةً، ولا بموازنةٍ جزئيّةٍ عارضةٍ بين خصائصَ بعينِها، كأنْ نوازنَ بين المنوّنِ والمعرّفِ بـ «ألْ»، أو بينَ المصروفِ والممنوعِ من الصّرفِ، وأنْ لا بدَّ من مقاربةٍ مُوَسَّعةٍ تُعاينُ السِّماتِ الفارقةَ لكلِّ صنفٍ في ضَوْءِ الأصنافِ كُلِّها.

واستلزمَ هذا التوجُّهُ معالجةَ بعضِ قضايا التعريفِ والتنكيرِ، والصّرفِ وعدمِه، والتنوينِ وسقوطِه، واختصّت قضايا الأعلامِ بنصيبٍ من المناقشةِ كبيرٍ، لتذبذبِها بينَ ذلك كلِّه.

وقد يبدو من بعضِ العنوانِ الذي اتخذناه، أنّ الدراسةَ معنيّةٌ بترتيبِ المعارفِ على وَفْقِ درجةِ تعريفِها، بَيْدَ أنّ مرادَنا لا يتجاوزُ قُوّةَ الوُضوحِ في ضوءِ سياقاتِ الكلامِ، وقُوّةُ الوضوحِ تصدقُ على النكراتِ صدقَها على المعارفِ: فهي أمرٌ نسبيٌّ.

وليسَ من اهتماماتِ هذه الدراسةِ أنْ تَتَوقَّفَ عندَ أسبابِ تغايرِ حركاتِ الإعرابِ في اللفظِ الواحدِ بأثرٍ من اختلافِ موقعِه، فلن تلتفتَ إلى سببِ جعلِ الضمّةِ علامةَ الرفعِ، والفتحةِ علامةَ النصبِ، والكسرةِ علامةَ الجرِّ؛ فقد اقترحَ القدماءُ تفسيراتٍ معهودةً[1]، وجاء المحدثون باجتهاداتٍ مُكَمِّلَةٍ أو مُستحدثةٍ[2].

١- يُنظرُ: الزّجّاجيُّ: الإيضاحُ في علل النحوِ ٦٩-٧١، والسّيوطيُّ: الأشباهُ والنظائرُ في النحو ١: ١٨٤-١٨٨

٢- يُنظرُ: نهاد الموسى: ظاهرةُ الإعرابِ في اللهجاتِ العربيّةِ القديمةِ: ٥٦-٥٧، فثَمَّ جملةٌ من اجتهاداتِ المحدثين

وليسَ مِمَّا هو خاف أنَّني أنحو في هذه الدارسةِ مَنحًى كُليًا، لا يعبأُ بالتفريعاتِ والاستثناءاتِ، بل إنَه يُغَيِّبُ شيئًا غيرَ منكورٍ من الاختلافاتِ اللَّهْجِيَّة، وشيئًا آخَرَ من تطوّراتٍ تاريخيَّةٍ، لاَ سبيلَ إلى إنكارها، ولكنَّ نهجَ التوَحُّدِ، الَّذِي غَلَبَ فِي نُصُوصِ العربيَة، وأقَرَّتْهُ النظريَّةُ النحويَّةُ، يُبيحُ مثلَ هذا التجاوزِ، ثُمَّ يبقى الأمرُ مُرْسَلاً ينقادُ لمن شاءَ أنْ يمتدَّ إلى بعضِ توسُّعٍ أو تفريعٍ.

والمعارفُ المقصودةُ هِيَ المعهودةُ في النَّظَرِيَّةِ النَّحْوِيَّةِ، وَهِيَ: الضَّمَائرُ، وأسماءُ الإشارةِ، والأسماءُ الموصولةُ، والعَلَمُ، والمعرَّفُ ب (ألْ)،والمضافُ إلى معرفةٍ، وتَلْحَقُ بها النَّكِرَةُ المقصودةُ في النِّدَاءِ[1]، وهذه المعارفُ تلتقي في جملةٍ مِنَ السِّماتِ الدَّلاليَّةِ والتَّركيبيَّةِ المشتركة، الَّتي تفترقُ بها عن النَّكرةِ، فهيَ تدلُّ على مخصوصٍ، وتوصفُ بمعرفة، وتأتي النَّكِرَةُ بعدَها خبراً أو حالاً، وهي لا تقبلُ علاماتِ النَّكرةِ الَّتي تتمثَّلُ في قَبولِ لامِ التعريفِ، ودخولِ (رُبَّ) عليها؛ نحو: «رُبَّ امرأةٍ أنفعُ مِنْ رجل»، ودخولِ (من) المفيدةِ للاستغراق؛ نحوُ «مَا جَاءَ مِنْ أحَد»، ودخولِ (كم) نحو: «كَمْ رَجُلٍ أُخفقَ فِي تحقيقِ مُرَادِه»، ودخولِ (لا) النافيةِ للجنسِ؛ نحوُ: «لا مَفرَّ»، وصلاحيَّةِ نصبِها على الحالِ أو التمييزِ، ووصفِها بنكرةٍ[2].

وتُعَدُّ مكوِّناتُ الجملةِ الاسميَّةِ البسيطةِ مشيرًا مركزيًا دالاًّ على الفصلِ بينَ التعريفِ والتنكير، فالذي يقع مبتدأً ينبغي أنْ يكُونَ معرفةً أو محدَّداً، وعلى النقيضِ من ذلك ما يقعُ خبراً[3].

ولعلَّ ذلك يكونُ دليلاً على أنَّ القدماءَ قد توصَّلوا إلى التمييزِ بينَ التعريفِ والتنكيرِ بتفحُّصِهم خصائصَ الكلامِ التَّركيبيَّةَ والسِّياقيَّةَ: «فلا تعريفَ قبلَ التركيب»[4]، والنكرةُ هي ما لا يعرفُهُ المخاطبُ، وإن كان المتكلّمُ يعرفُهُ ؛ ألا ترى أنّك تقول: عندي رجل، فيكونُ منكورًا، وإنْ كان المتكلّمُ يعرفُهُ ؛ فالمعرفةُ والنكرةُ بالنسبةِ إلى المخاطَب[5].

١- يُنظرُ : الأشمونيُّ : شرحُ الأُشمونيِّ ، ٤٧:١ وابنُ هشام : شرحُ شذور الذهبِ ١٠٠

٢-يُنظرُ : السُّيوطيُّ · الأشباهُ والنظائرُ ، ٣ : ٧٣-٧٤.

٣- يُنظرُ ابنُ السَّرَّاجِ الأُصولُ في النَّحْوِ ، ١ ٥٩ ، والسُّيوطيُّ الأشباهُ والنظائرُ ٣ ٩٥ .

٤- يُنظرُ : السُّيوطيُّ : الأشباهُ والنظائرُ ، ٣ : ٧٢

٥- يُنظرُ : ابنُ يعيشَ : شَرْحُ المفصَّلِ ، ٨٦:١.

وإنْ يكن درسُهم ذاك قد تمخَّضَ عَنْ فَرْزِ أصْنَافٍ مِنَ المعرفة ثابتة، فإنَّه ظلَّ مُتَّسعاً لمساحاتٍ من تداخلٍ بينَ التَّعريفِ والتَّنكيرِ، ولم يبقَ الأمرُ حكراً عَلَى شَكْلِ الألفاظ؛ وآيةُ ذلك أنّهم أنبهوا إلى أنَّ بعضَ مَا هُوَ معرفةٌ في شكلِهِ يَظَلُّ نكرةً فِي معناه واستخدامِهِ، وأنَّ بعضَ النكراتِ يقعُ في مواقعِ المعارفِ، يظهرُ بعضُ ذلك في كلامِهم على الإضافةِ اللفظيَّةِ، وإضافةِ الألفاظِ الموغلةِ في الإبهامِ :نحوُ: (مثلك) و (شبهك)..... كَمَا يَظْهَرُ فِي بَعْضِ مُسَوِّغاتِ الابتداءِ بالنَّكرة، وهم يُصرِّحون بأنَّ أعلامَ الجنسِ تُعَدُّ مَعَارِفَ، فتقعُ مبتدأً، وتَقَعُ النكرةُ بعدَها حالاً؛ نحو: «هذا أُسامةُ مُقبلاً»، ولكنَّهم يُؤكِّدون أنَّ تعريفَها أمرٌ لفظيٌّ، وهي، من جهةِ المعنى، نكراتٌ، لشياعِها في كلِّ واحدٍ من الجنسِ، وعدمِ اختصاصِها شخصاً بعينه[1].

ومثلُ ذلك حديثُ السيوطيِّ عَنْ «أُخَرَ» قال: «وأُخَرُ لا يُضَافُ، فلا يُقَالُ مِنْ أُخَرُ النِّسَاءِ، فتعيَّنَ أَنْ يَكُونَ مُعَرَّفاً باللامِ، وَهُوَ غيرُ مُعَرَّفٍ لفظاً بل منكَّرٌ لفظًا، ومُعَرَّفٌ معنى وحكْمًا، مُنَزَّلٌ منزلةَ اسمٍ بمن، وإنَّما التُزِمَ حذفُ (من) ؛ لأنَّه أُجْرِيَ مُجْرَى (غير) وإنما وَجَبَ تصريفُهُ؛ لأنه غيرُ مضافٍ، وإنَّما حُذِفَ اللامُ؛ لكونه مَعْلُوماً» [2].

وبوحيٍ مِنْ هذا النَّظَرِ السِّيَاقِيِّ جَعَلُوا غَيْرَ قَلِيلٍ مِنَ الألفاظِ مُتَرَجِّحاً بَيْنَ الصَّرفِ وعدمِهِ، بناءً عَلَى الفوارقِ الدِّلاليَّة، فإذا دلَّت اللَّفظةُ عَلَى محدَّدٍ بَيْنٍ جاءَتْ ممنوعةً من الصَّرفِ وإلاَّ نُوِّنَت وكانت نكرة، كَمَاهِيَ الحالُ في (غُدوةٍ) و (بُكْرةٍ) و (فينة) و (سحر) و(عَشِيَّة) ممَّا هو شائعٌ، ومثلُ ذلك متناثرٌ في معالجةِ سيبويهِ للممنوعِ من الصَّرفِ[3].

وأخذاً بذاك التَّجاذبِ كان منهم أن أدركوا أنَّ تلكم المعارفَ ليستْ متطابقةً في درجةِ تعريفها، فنشأَ لديهم خِلافٌ فِي تحديدِ ما هو الأكثرُ تعريفًا [4].

ويبدو أنَّ تلكم المعطياتِ السِّياقيَّةَ بَقِيتْ غيرَ مُسْتَثْمَرَةٍ في تفسيرِ أسبابِ الإعرابِ والبناءِ، والصَّرفِ وعدمِهِ، فَأَخْضَعوا ذلك لتفسيراتٍ شكليَّةٍ، في غالبِ الأحيانِ، وقد ظَلَّتْ هذه التفسيراتُ مَدَارَ حوارٍ عند المحدثين، ولكنَّه يَكَادُ يَنْحَصِرُ فِي جزئيَّاتٍ بعينها منعزلة

١- يُنْظرُ: ابنُ يعيشَ. شرحُ المفصّل، ٣: ٣٥-٣٦.

٢-السُّيوطيُّ. الأشباهُ والنظائرُ، ٣: ٦٥، ويُنْظرُ: الأشمونيُّ. شرح الأشمونيِّ، ١: ٢٠-٢٢.

٣-يُنْظرُ: سيبويه. الكتابُ، ٣: ١٩٧، وما بعدها.

٤- يُنْظرُ: الأنباريُّ. الإنصافُ في مسائل الخلاف، ٢: ٧٠٧-٧٠٩.

عَنْ غيرِهَا، ولعلَّ خيوطَ هذه التفسيراتِ قَدْ تَضَامَّتْ معًا لدى نهاد الموسى الذي أَخضعَ قضايا الإعرابِ والبناءِ والصَّرفِ، وعدمِه لنظرةٍ تاريخيَّةٍ، استندت إلى موازناتٍ داخليَّةٍ بينَ اللَّهَجاتِ المتزامنة، ثمَّ المتلاحقةِ بفواصلَ زمنيَّةٍ، وقد انتهى إلى أنَّ العربيَّةَ كانتْ تسيرُ، ما تَأَتَّى لها، نَحْوَ التخفُّفِ من حركاتِ الأواخرِ[1].

وتيسيرًا لمتابعةِ التَّحْليل يَحْسُنُ أَنْ أَبتدئَ بتأصيل الرؤيةِ الَّتي تشكَّلت لَدَيَّ بعدَ مدراسةِ خصوصيَّاتِ المعارفِ، وهي تقومُ على أنَّ هناكَ علاقةً ثابتةً بَيْنَ دَرَجَةِ وُضوحِ الألفاظِ وبنائِها أو إعرابِها، ويَرْتَبِطُ هذا بسَعَةِ انتشارِها، وتعدُّدِ مَواقعِ استخدامِهَا؛ فالألفاظُ المبنيَّةُ تَتسِمُ بقوَّةِ وضوحٍ لازمة، ولكنَّ انتشارَها الموقعيَّ محدودٌ جدًّا، والألفاظُ المعربةُ غيرُ المنوَّنةِ يَضْعُفُ تحديدُها ووضوحُها، ويزدادُ انتشارُها، والأَلْفَاظُ المُعْرَبَةُ المنوَّنةُ أَقلُّ من سابقتيهافي التحدِّيدِ والوضوحِ، ولكنَّهما أَوْسَعُ منهما انتشارًا[2] ؛ فالإعرابُ والبناءُ، والصَّرْفُ وعَدَمُهُ، يَخْضَعُ لدلالةِ الألفاظِ أكثرَ من خضوعِهِ لِشَكْلِهَا.

وتأسيسًا على ما سبقَ ؛ نُعَالِجُ هذه المسألةَ بتأليفٍ بينَ الأَصنافِ المتماثلةِ في مقدارِ حركتِها، فعلى الرغمِ من أنَّ المقابلةَ بينَ المعارفِ والنكراتِ تُظْهِرُ تقارباً بينَ المعارفِ في استخدامِها وتعريفِها - فإنَّها تَظَلُّ منطويةً عَلَى تمايزاتٍ داخليَّةٍ، قد لا تقلُّ عن تلك الَّتي تقعُ بينَ النَّكراتِ والمعارفِ.

المَعَارِفُ المبنيَّةُ

تنحصرُ المعارفُ المبنيَّةُ بناءً لازماً في الضَّمائرِ كلِّها، وأسماءِ الإشارةِ والأسماءِ الموصولةِ عدا حالةَ التثنيةِ فيهما، وانطلاقاً من احتكامِ النحويِّين إلى أنَّ الأصلَ في الأسماءِ أن تكونَ معربةً، وفي الحروفِ أنْ تكونَ مبنيَّةً ؛ فقد رَأَوْا أنَّ تَسْويغَ بناءِ هذه المعارفِ ماثلٌ في تَلَمُّسِ أنماطٍ من مشابهةٍ بينها وبينَ الحروفِ؛ لأنَّها جاءت مماثلةً لها في شكلِها[3].

وإذا أرجعنا التَّبصُّرَ في هذهِ المعارفِ ألفيناها تَتَقَارَبُ في سِمَاتٍ مشتركةٍ؛ فهي تتميَّزُ بأنَّ أيًّا منها لا يحملُ أيَّ نوعٍ من الدَّلالةِ في ذاته، فلا معنى لـ(هو) أو(هذا) أو (الذي) بمعزلٍ عن السِّياقِ، ولكنَّها تكتسبُ وضُوحاً دلالياً مطلقًا بعدَ إدخالِها في تركيبٍ مكتملِ العناصرِ.

١-يُنْظرُ : نهاد الموسى : ظاهرةُ الإعرابِ في اللَّهَجاتِ العربيَّةِ القديمةِ : ٥٨-٨٢.

٢- تُقاسُ " سَعَةُ الانتشارِ" بالمواقعِ الإعرابيَّةِ ، كالفاعلِ والمفعولِ والمبتدأ والخبرِ ولا نقصدُ التكرارَ ، فمن المعروفِ أنَّ الضَّمائرَ - مثلاً من أكثرِ الأسماءِ تكراراً.

٣-يُنْظرُ : الأشمونيُّ ، شرحُ الأشمونيِّ ، ١: ٢٠ .

وإذا تتبّعنا الميزّاتِ التي أثبتها النَّحْوِيُّونَ لهذه المبنيَاتِ وَجَدْنَاهَا تَؤُولُ إلى مَلْمَحَيْنِ رئيسينِ؛ فهي محدّدةُ الدّلالةِ موغلةٌ في تعريفها، لا سبيل إلى تنكيرِها، وهي، كذلك، قليلُ انتشارُها لا تستخدمُ إلاّ في مواقعَ محدودة، على الرغمِ من كثرةِ تداولها.

فهي لا تضافُ ، «والذي يدلُّ على أنّ الاسمَ لا يُضافُ إلاّ وهو نكرةٌ أنّ ما لا يمكنُ تنكيرُهُ من الأسماءِ لا تجوزُ إضافتُه، نحوُ الأسماءِ المضمرةِ، وأسماءِ الإشارةِ، لا تقول هو بكر، ولا هؤلاءِ زيد، كما تقول: غلامُ زيدٍ، وأصحابُ بكرٍ : لأنّ تعريفَ هذه الأسماءِ لا يفارقُها، ولا يمكنُ اعتقادُ التنكيرِ فيها»[1]، وهذا أيضًا، مُنْسَحِبٌ عَلَى الموصولِ، فالإضافةُ تكونُ لإكسابِ المضافِ تخصيصاً أو تعريفاً ممّا هو في المضافِ إليه، والملازمُ للتعريفِ بصورةٍ فاقعةٍ لا يمكنُ أنْ يكونَ بحاجةٍ لملابسةِ ما هو أقلُّ منه تعريفاً.

وهي لا تُجمعُ ولا تُثنّى ؛ لأنّ التثنيةَ لا تَصْلُحُ إلاّ فيما يجوزُ تنكيرُه، ولم يَرِدْ منها على وزنِ المثنّى غيرُ اسمِ الإشارةِ والاسمِ الموصولِ، وليس هذا من التثنيةِ الصناعيّةِ، بل هي صيغٌ موافقةٌ صيغةَ التثنيةِ[2].

يؤكّدُ ذلك أنّه لا يُوجدُ في العربيّةِ صيغةُ تثنيةٍ أو جَمْعٍ إلاّ كانتْ دَالّةً على نكرةٍ عدا تثنيةَ الموصولِ واسمِ الإشارةِ التي تحتفظُ بدلالتها على التعريفِ، وآيةُ ذلك أنّهما يُوصَفَانِ بالمعرفةِ؛ حَضَرَ هذان العالمانِ، وهاتان المطْمئتان، ويقعُ الموصُولُ وصفاً لمعرفةٍ؛ حَضَرَ الرّجُلان اللذان رأيتُهما، أمّا تثنيةُ غيرِهما فلا تُوصَفُ إلاّ بنكرةٍ، حتى لو كان ما ثُنّيَ معرفةً في مفردِه، نحو:حضرَ محمّدان ناجحان، وكذا الجمعُ؛ حضرَ محمّدون ناجحون.

والأصلُ في تلكم المبنيّات ألاّ تُوصَف، وَألاّ يُوصَفَ بها، وهذا هُوَ الأصلُ في كُلِّ مبنيٍّ، أشارَ السُّيوطيُّ ؛ ذاكراً مَنَازِلَ الأسماءِ في الوَصْفِ، إلى وجود«قسمٍ لا يُنْعَتُ ولا يُنْعَتُ به، وهو اسمُ الشرطِ، واسمُ الاستفهامِ، والمضمرِ، وكلُّ اسمٍ موغلٍ في البناءِ، وهو ماليس بمعربٍ في الأصلِ، ما عدا الأسماءَ الموصولةَ، وأسماءَ الإشارةِ» [3]

* وتجدُر الإشارةُ إِلَى أنّ الكثيرينَ من النُّحاةِ ومنهم ابنُ الحاجبِ، كما ذكر ابْنُ هِشَامٍ

١- ابنُ يعيشَ : شرحُ المفصّل ، ١:٤٥، ويُنظرُ : ابنُ الحاجبِ : شرحُ الكافيةِ، ٢٧٤:٢

٢- يُنظرُ : ابنُ جنّي : سرُّ صناعةِ الإعرابِ ، ٢:٤٦٦-٤٦٩، وابنُ هشامٍ : شرحُ شذورِ الذهبِ : ٩٤.

٣- السيوطيُّ : الأشباهُ والنظائرُ ، ٣:٢٠٥.

* المغني ٥٨

في المغني يَرَوْنَ أنَّ أَسْماءَ الإشارة المثنّاة مبنية أيضاً.

فَالضَّمائرُ لا تُوصَفُ ولا تُوصَفُ بها؛ «وذلك لوضوحِ معناها، ومعرفةِ المخاطَبِ بالمقصودِ بها، إذا كنتَ لا تُضمرُ الاسمَ إلاّ وقد عَرَّفْتَ المخاطبَ إلى من يعودُ، ومن تعني؛ فاستغنى بذلك عن الوصفِ»، ولا يُوصَفُ به ؛ «لأنَّ الوصفَ تحليةٌ» [1].

وأمَّا الأسماءُ الموصولةُ فهي لا تُوصَفُ، ولكنّها تقعُ وصفاً؛ لأنها وُجِدت، في أصلِ وضعِها، في موقعٍ ثابتٍ؛ «تَوَصُّلاً إلى وصفِ المعارفِ بالجملِ»[2]، ثُمَّ تُوُسِّعَ فيها، وأصبحَ المتكلِّمُ يستغني عن الموصوفِ ويُحِلُّ الصِّفَةَ في مكانه.

وإذا كان النحاةُ قد أقرّوا بجوازِ وصفِ أسماءِ الإشارةِ بالمعرَّف بـ«أل» وحسبُ، فإنَّ تفسيرَهم لذلك يؤكِّدُ أنَّ الغايةَ من وصفِها تختلفُ عن الغايةِ منْ وَصْفِ المعارفِ الأُخرى؛ قال ابنُ يعيشَ: " ولا يجوزُ أَنْ يُنْعَتَ المُبْهَمُ بمضافٍ؛ لأنَّكَ إذا قلتَ: هذا الرَّجلُ، فالرَّجُلُ وما قبلَهُ اسمٌ واحدٌ للزومِ الصِّفةِ لَهُ، لأنَّك إذا أَوْمَأْتَ إلى شيءٍ لَزِمَكَ البيانُ عن نوعِ الصِّفةِ الّذي تَقْصِدُهُ؛ فالبيانُ كاللازمِ له، فلمّا كانت هيَ لا تُضافُ؛لأنّها معرفةٌ بالإشارةِ، والمضافُ يقدَّرُ بالنكرةِ، والمبهمُ ممّا لا يَصِحُّ تنكيرُه؛ لأنَّ تعريفَ الإشارةِ لا يفارقُهُ - فكَمَا لا يَصِحُّ إضافةُ الأوَّلِ كذلك لا يَصِحُّ إضافةُ الثّاني... "[3]، ثُمَّ إنَّ «الغَرَضَ منْ وَصْفِها بيانُ المشارِ إليه، لا فَصْلُ المشارِ إليه من مشاركٍ له بحالٍ من أحوالِه؛ لأنَّ اسمَ الإشارةِ ثابتٌ لما وقعَ عليه» [4].

واسمُ الإشارةِ لا يَقَعُ وَصْفاً لمعرَّف بـ(أل) ولا لمضاف: فالصفةُ «ينبغي أنْ تَكونَ وَفْقَ الموصوفِ، فإنْ كانَ الموصُوفُ نَكِرَةً فالصِّفةُ نكرةٌ، وإنْ كَانَ معرفةً فالصِّفَةُ معرفةٌ، ولا تكونُ الصِّفَةُ أخصَّ من الموصوفِ، إنَّما يُوصَفُ الاسمُ بما دونَهُ في التعريفِ أو بمساويه» [5]، وأمّا ما كان نحو: «مررتُ بزيد هذا» فقد اختلفَ النحويّون في توجيهه: فـ(هذا) نعتٌ لزيد على مذهبِ من يرى أنّ(هذا) أنقصُ في التَّعريفِ من العَلَمِ، ومَنْ جَعَلَ اسمَ الإشارةِ أخصَّ وأعرفَ عَدَّهُ بدلاً لا نعتاً[6].

١- ابنُ يعيشَ :شرحُ المفصَّل ، ٣:٦، ٨٤ .

٢- يُنظرُ : ابنُ يعيشَ : شرحُ المفصَّل ، ٣:١٤٠، ٢ ، والسيوطيُّ : الأشباهُ والنظائرُ ٢ ٧٥

٣- ابن يعيشَ : شرح المفصّل ، ٣ ٥٧.

٤- ابن يعيشَ : شرح المفصّل ، ٣ ٥٧.

٥-ابن يعيشَ : شرح المفصّل ، ٣ ٥٨

٦-ابن يعيشَ : شرح المفصّل ، ٣ ٥٨

وهكذا يتّضحُ أنَّ تلكم المبنيّاتِ موغلةٌ في تعريفِها وتحديدِها [1]، وأنّها لا تأخذُ موقعَ النّكرةِ في التركيبِ، وهي قليلةُ الانتشارِ، محدّدةُ المواقعِ، ولا تقعُ في موقعِ الخبرِ عن المعرّفِ بـ(ألْ) أو المضافِ أو العَلَمِ، ولكنّها يُخْبَرُ عنْها بهذِهِ المعَارِفِ.

وبوسعِ المرءِ أنْ يُقدِّرَ كثرةَ تكرارِ التّراكيبِ التي فيها عَنْ هذهِ المبنيّاتِ بالمعَارفِ المُعْرَبةِ نحوَ: «هذا محمّدٌ»، و «هذا أخوك»، و «هو محمّدٌ »، و «هو عالمُ المدينة» و «هو العالمُ»، و"«الذي نجحَ محمّدٌ» و «الذي فازَ أخو علي»، و «الذي فازَ المثابرُ».

فلا لَبْسَ، ولا إشْكَالَ في تعيينِ عناصرِ الجملِ، وإذا جيءَ بالنكرةِ بعدَ التّراكيبِ المستهلّةِ باسمِ إشارةٍ أو ضميرٍ، نُصِبَتْ عَلَى الحَالِ: «هذا محمّدٌ مقبلاً»، و «هو زيدٌ رحيمًا»، ولا سبيلَ إلى المجيءِ بالنكرةِ بعدَ ما استُهلَّ باسمِ موصولٍ، في مثل «الذي فازَ أخو عليٍّ نشيطٌ»، و«الذي فازَ المثابرُ مُكرَم» ؛ فهذه التراكيبُ لا تستقيمُ نحويًّا إلاّ في كلامٍ معتمدٍ على التّقْدِيرِ، وأمّا في مثلِ «الذي نجحَ محمّدٌ نشيطٌ» فإنَّ النكرةَ تقْلِبُ مَعْنَى الجملةِ، وتجعلُ العلَمَ نكرةً موصوفةً ؛ أي: أنَّ الذي نجَحَ هو محمّدٌ ممَّنْ يُسَمَّوْنَ بهذا الاسمِ.

وإذا نظرنا في التراكيبِ المقابلةِ التي تبدأُ بمعربٍ متلُوٍّ بمبني، نحو

أ- «محمّدٌ الذي جاءَ»، و «صَاحبُ عليٍّ الذي جاء» و «العالمُ الذي جاء»

ب- «محمّدٌ هذا»، و «صَاحبُ عَلِيٍّ هَذَا» و «العالمُ هذا».

ج- «محمّدٌ هو»، و «صاحبُ عليٍّ هو»، و «العالمُ هو».

- وَجَدْنَا أنَّ هذه التّشكّلاتِ عزيزةُ الوقوعِ في العربيّةِ، وأنّها تركيباتٌ قَلِقَةٌ، سَرْعَانَ ما

١- لقد صرفنا النظر، في هذه الدّراسةِ، عن النكراتِ المبنيّةِ، وعن الأفعالِ، ولكنَّ رؤيتَنا الّتي ننطلقُ منها قد تنسحبُ على المبنيِّ بإطلاقٍ، ويُمكنُ القولُ إنَّ أسماءَ الشّرطِ قريبةٌ من المعارفِ وهي تكتسبُ تعريفَها من جملةِ الشرطِ الّتي تلازمُها، كما يكتسبُ الموصولُ تعريفَهُ من صلته. وأمّا أسماءُ الاستفهامِ فقد ذكر الأشمونيُّ [شرحُ الأشمونيّ، ١/ ٤٦- ٤٧] أنَّ ابن كَيْسان يعدُّها معارفَ، وحُجّتُهُ في ذلك أنَّ الإجابةَ عنها تقعُ بالمعرفةِ، وقد يؤيّدُهُ أنَّ تحديدَها مكتسبٌ من كونها سؤالاً له علاقةٌ مباشرةٌ بالمستمعِ، والتعريفُ إنّما يقاسُ بمعرفةِ السامعِ، ولا قيمةَ لسؤالِ الإنسانِ عما لا يعرفُهُ. وأمّا أسماءُ الأفعالِ فقد ذكر خالد الأزهريُّ [شرحُ التصريحِ، ٢/ ٢٠] أنَّ ابن خروفٍ يعدُّها معارفَ، فهي - لديه - أعلامُ جنسٍ معنويّةٌ.

والمقابلةُ بين الماضي والمضارعِ تدلُّ على أنَّ الأوّلَ واضحُ الدّلالةِ على زمنِ حدوثِهِ، وليس كذلك المضارعُ الذي لا تتضحُ دلالتُهُ إلاّ بالقرائنِ التركيبيّةِ المصاحبةِ له كأحْرُفِ الاستقبالِ أو أحرفِ الجزمِ أو أحرفِ النصبِ.

غيرَ أنَّ هذه القضايا تحتاجُ إلى درسٍ مستقلٍّ يعاينُ المبنيّاتِ كلَّها.

يُعادُ ترتيبُها إذا جيءَ بالنكرةِ بعدها، حيثُ تُصبحُ النكرةُ الخبرَ دونَ لَبْس، وهذا جليٌّ في «محمّدٌ الذي جاءَ نشيطٌ»، و «أخوكَ الذي جاءَ فائزٌ»، و «العالمُ الذي جاءَ مُبدِعٌ»، وكذا بعد الضميرِ؛ «محمّدٌ هو نشيطٌ».... وبعدَ الإشارةِ ؛ «محمّدٌ هذا مُبدِعٌ»...

وإذا ظلّت تلكم التراكيبُ دونَ إتمامِها بنكرةٍ جاءَتْ مُلْبِسَة، لا يَرْفَعُ اللّبسَ عنها إلاّ التنغيمُ في النُّطقِ، أو التّأويلُ في الكتابة، فالنَّمَطُ الأوّل: «محمّدٌ الذي جاء» يجبُ أن يُلقى بتنغيمٍ دالٍّ على أنَّ هناكَ ضميراً يَفْصِلُ بينَ العُنْصُرَين، وتَعمدُ اللغةُ المكتوبةُ إلى إظهارِه ؛ «محمّدٌ هو الذي جاء».... وأمّا ما جاءَ مَعَ اسمِ الإشارةِ أو الضّميرِ في النّمطينِ الثّاني والثّالثِ ؛ «محمّدٌ هذا»، و «محمّدٌ هو» - فَمِنَ المرجّحِ، كما يرى بعضُ النّحْوِيّين[1]، أن يُعَدَّ المبنيُّ مبتدأً مؤخّرًا، يُؤَكِّدُ ذلك أنَّ المجيءَ بالنّكرةِ بعدَه يوجبُ جَعْلَ الضّميرِ مبتدأً ثانيًا ؛ «محمّدٌ هو نشيطٌ»، وجَعْلَ اسمِ الإشارةِ بَدَلاً مِنْ سابقِه ؛ «محمّدٌ هذا نشيط»، ويؤكّدُ ذلك، أيضًا، أنَّ ثَمَّ علاقةً وثيقةً بين الصّفةِ والخبرِ، فما لا يقعُ صفةً ينبغي ألاّ يقعَ خبراً[2].

وغنيٌّ عن المتابعةِ أنَّ تلكم المبنيّاتِ تُسْتَخْدَمُ في مَوَاقِعَ محدّدةٍ ؛ فهي لا تَقَعُ حالاً ولا تمييزاً ولا مفعولاً لأجله، ولا مفعولاً مطلقاً؛ وأمّا ما كانَ من بابِ «أكرمتُ عليًّا ذاك الإكرام» فإنَّ معنى التركيبِ يَدُلُّ على أنَّ أصلَهُ «أكرمتُهُ إكراماً مُشبهاً ذاك الإكرام»..

وهكذا فإنَّ مواقعَ هذهِ المبنيّات تَكَادُ تَنْحَصِرُ في المبتدأ والمفعولِ بِهِ والجرِّ بحرفِ جرٍ، أو تَكُونُ بدلاً مِنْ سابقٍ، وَمَا أقلَّ أَنْ تَخْرُجَ عَنْ هذهِ المواقع.

وإذا تجاوزنا المعارفَ المبنيَّةَ بناءً لازماً إلى بعضِ ما يُبْنَى بِناءً عارضًا بسببٍ مِنْ موجبَاتِ السّياقِ، وجدناه يأتي موغلاً في الوضوحِ والتّحديدِ، بصرفِ النّظرِ عن منزلتِه من التّعريفِ والتنكيرِ، قبلَ إدخالِه في سياقِ الكلامِ.

نجدُ ذلك في بَعْضِ الظّروفِ التي يَتَنَاوَبُ عليها الإعرابُ والبناءُ، نحوُ (قبل) و (بعد)، فتنوينهما؛ «فعلتُ ذلك قبلاً، وسأعودُ إليه بعدًا» يَدُلُّ على زَمَنٍ مُبْهَمٍ غَيْرِ معروفٍ؛ أي: في وقتٍ محدّدٍ معروفٍ بالضّرورةِ.

و(الآنَ) «إنّما بُنِيَ لأنّه وَقَعَ مَعْرِفة، وهوممّا وقعت معرفتُهُ قبل نكرتِه ؛ لأنّكَ إذا قُلْتَ.

١- ابنُ يعيشَ : شرحُ المفصّل ، ٥٦:٣

٢-ابنُ يعيشَ :شرحُ المفصّل ، ٥٧:٣-٥٨

الآن، فإنّما تعني به الوقتَ الذي أنتَ فيه من الزمانِ فليسَ له ما يَشرَكُهُ»[1].

وإذا جَعَلْنا (أمْسِ) مقابلَ (غداً) وجدنا أنَّ الأوَّلَ قد «وقعَ في أوَّلِ أحْوالِه مَعْرِفةً، فمعرفتُهُ قبلَ نكرتِهِ، فمتى نكّرتَهُ أعربتَه، و (غدٌ) ليس كذلك ، لأنّه غيرُ معلومٍ؛ لأنّه مستقبلٌ لا تعرفُهُ»[2].

ويمكنُ القول. إنَّ الظُّروفَ المبنيَّةَ، نحو: (إذ) و (إذا) و (حيثُ) و (بينما) و (بينا).. إنّما بُنِيَتْ لِقُوَّةِ وضوحِها، وإنّما اكتسبت الوضوحَ من ملازمتها الإضافةَ إلى جملةٍ تُعَرِّفُها وتحدِّدُها.

ونَجِدُ البناءَ السّياقيَّ في أسلوبِ النّداءِ؛ فهو يساوي بينَ العلمِ المفردِ والنُّكرةِ المقصودةِ مُسَاواةً تامّةً، فكلاهما مبنيٌّ عَلَى الضمِّ، وكلاهما واضحٌ محدَّدٌ في مرجعيّته، نحو: يا زيدُ، ويا محمَّد، ويا رجل، ويا غلام، ويا فتى، ولا قيمةَ لكونِ العلمِ معرفةً قبلَ ندائِه، وكونِ (رجلٍ) نكرةً ؛ ذلك أنَّ النكرةَ المقصودةَ لا تُسْتَخْدَمُ إلاّ إذا كان المنادى محدَّداً، وكأنَّنا استعضنا عن اسمِهِ بصفةٍ من صفاتِهِ، فـ «يا غلامُ» تعادِلُ «يا زيدُ»، وقد بُنِيا وفقدا التّنْوينَ بأثرٍ من قُوَّةِ الوُضُوحِ.

وإذا فقدت تلكم الأسماءُ تحديدَها رجعتْ إلى التّنوينِ، وهذا واضحٌ في نداءِ الألفاظِ المنكَّرةِ أصلاً، نحو: يا رجلاً، ويا فتًى، ويا غلاماً... فهي لا تدلُّ على مخصوصٍ، ولذا نُوّنت، ولكنْ ما الأسبابُ التي تدعو إلى تنوينِ العلمِ المفردِ في النّداء، نحو: يا زيداً، ويا عديًا...؟ وهل يمكنُ أنْ يُقَال: إنَّ ما عُدَّ شاذًّا عندَ النَّحْويين، ممّا جاءَ فيه العلمُ المفردُ منوّنًا، قد يُفَسَّرُ بأنَّ الشّاعرَ قد قصدَ إدخالَ المنادى في بابٍ من التنكيرِ؛ لغايةٍ أسلوبيّةٍ؟ وهو، بذلك، إنّما أوقعَ النداءَ على مُسمًّى بذلك الاسمِ على وَجْهٍ مِنَ التَّشْبيهِ أو الانتقاصِ...

ويجوزُ أنْ يكونَ تنوينُ العلمِ منصوباً في النّداءِ لشَبَهٍ شَكْليٍّ لفظيٍّ بينَ العلمِ والنُّكِرَةِ، إذْ كُلٌّ منهما خالٍ مِنْ (أل).

ونجدُ البناءَ السّياقيَّ في أسلوبِ(لا) النّافيةِ للجنس، ولا جدالَ عندَ النَّحْويين في أنَّ مدخولَها لا يكونُ إلاّ نكرةً نحوُ: لا ريبَ، ولا شكَّ، ولا ضيرَ...، وقد تأوّلوا ما جاءَ منه

١- ابنُ السرّاج ، الأصولُ في النحو، ٢: ١٣٧.

٢- ابنُ السرّاج الأصولُ في النحو، ٢: ١٤٣.

معرفة، نحو : لا هيثمَ الليلة....، ولا أُميةَ....، ولا هندَ....،[1] ونرى أنَّ هذه التراكيبَ لَيْسَتْ ممتنعةً، وقد يَحتاجُ إليها المرءُ في بَعْضِ المقامات، نحو: إذا ماتَ زيدٌ فلا زيدَ بعده؛ وذلك إذا تَغَيَّبَ إنسانٌ عُرِفَ بأوصافٍ مخصوصةٍ، ويكونُ هذا الأسلوبُ دَالاًّ على انعدامِ قرينهِ أو مقاربهِ.

ولا نَشُكُّ في أنَّ العلمَ الواقعَ بعدَ(لا) نكرةٌ في دلالتِهِ المفردة؛ فهو محمولٌ على التشبيه، ولكنَّ دلالتَه التركيبيةَ محدَدَةٌ ؛ ذلك أنَّ «لا رجلَ» أو «لا هندَ بعدَها» يمثلُ إخباراً تاماًّ، مفيداً من وجهةِ نظرِ السَّامع، واسْتِغْراقُ الجنس، حيثما وردَ في العربيةِ، نحو: ما جَاء مِنْ أَحَدٍ، وَهَلْ مِنْ طَعامٍ، يَحْمِلُ درجةً من درجاتِ التَّعريفِ أو التحديد؛ «فالاسمُ بعد (لا) إذا كانت للجنس بمنزلةِ المعرَّفِ تعريفَ الجنسِ»[2].

يؤكِّدُ هذا أنَّ الأَصلَ في أُسلوبِ (لا) أن يكونَ تعقيباً على كلامٍ سابقٍ، كما يشيرُ النَّحْوِيُون[3]؛ فـ«لا رجلَ» هي تعقيبٌ على: هَلْ مِنْ رَجُلٍ؟ والتعريفُ يَتَحَدَّدُ في ضَوْءِ معرفةِ السَّامعِ، فإذا قالَ: «هل من رجلٍ» فإنَّ حدودَ التَّعريفِ لديه تُصْبِحُ مُنْحَصِرَةً في عُمُومِ الجنسِ، لا في تخصيصِهِ بفردٍ منه؛ ولهذا نرى أنَّ مدخولَ (لا) نكرةٌ في شَكْلِهِ ودلالتِهِ المفردةِ، ولكنَّهُ معرفةٌ ومحدَدٌ في دلالتِهِ التركيبيةِ أو السِّياقيةِ.

على أنَّهُ يَجوزُ أَنْ يُلاحظَ أنَّ تنكير العَلَمِ بَعْدَ (لا) النَّافية للجنس بوضعه موضعَ اسْمِهَا النكرةِ نمطٌ من أنماطِ تحويلِ العلمِ إلى نكرةٍ.

المَعَارِفُ المعْرَبَةُ دُونَ تَنْوِينٍ: «المضافُ إلى معرفةٍ والمعرَّفُ بـ(أل)»

تتَّخذُ العربيةُ واحدةً من وسيلتينِ ثابتتينِ لتحويلِ الأَسْمَاءِ من التَّنكيرِ إلى التَّعريفِ، وذلك بإدْخَالِ (ألْ) عليها أو بإضافتها إلى معْرِفَة، ويتَّصِفُ مدخولُهُما بأنَّهُ لا بدَّ أن يكونَ- قبلَ دخولهما - نكرةً أو قابلاً للتنكير، ويرافقُ هذا التَّحْويلَ تغييرٌ في خَصَائصِ الألفاظِ الشَّكليَّةِ والدَّلاليَّةِ والتَّركيبيَّةِ، فهي تَفْقِدُ تنوينَهَا أبداً، وتَظَلُّ معربةً بالحركاتِ الثَّلاث، وتُصْبِحُ داخلةً في بابٍ من التَّحديدِ والوضوح، وتتغيَّرُ مواقعُ استخدامِها ومقتضياتُها الأُسلوبيَّةُ.

١-يُنظرُ: سيبويه :الكتابُ ، ٢٩٦.٢-٢٩٧؛ فثمَّ بعضُ هذه الشَّواهد.

٢- إبراهيم مصطفى إحياءُ النحو : ١٤٣

٣- يُنظرُ سيبويه : الكتابُ ، ٢٧٥:٢

وعلى الرغمِ من أنَّ الاسمَ المعرّفَ بواحدةٍ منهما يكْتَسِبُ تحديداً ووضوحاً إلاّ أنّه يظلُّ أقلَّ من درجةِ تحديدِ المعارفِ المبنيّةِ، وآيةُ ذلك أنَّ مقدارَ وضوحِهِ إنّما يتحدّدُ بأثرٍ من نوعِ الألفاظِ وسياقاتِ استخدامِها، وقد يَظلُّ مُلْتبسًا بِسِمَاتِ النكرةِ اللفظيّةِ أو الدّلاليّةِ أو التركيبيّةِ، ممّا يُؤدّي إلى سَعَةِ انتشارِه، فقد يقعُ بَعْضُ هذهِ المعارفِ في مَوقعِ النَّكرةِ، كأَنْ يَقعَ حالاً، أو وَصْفًا لنكرة، أو مدخولاً لـ (رُبَّ)، أو غيرِها من مميِّزاتِ النكرةِ.

وتُعَدُّ "ألْ" – عندَ النَّحْويينَ – الوسيلةَ المتداولةَ للإشارةِ إلى الفرقِ بين التّعريفِ والتّنكير؛ فالنكرةُ هي ما يقبلُ (ألْ) المفيدةَ للتّعريفِ، كما يُقيّدون، وما لا تفيدُ التعريفَ هي تلك الداخلةُ على ما كانَ معرفةً، أو التي يعُدّونها زائدة، ومَعَ ذلك فإنّنا نجدُ أنَّ بعضَ أنواعِ (ألْ) المعرِّفَةِ يبقى مدخولُهُ قريباً من النكرةِ في دلالتِه، وإن اكتسى بشَكْلِ المعرفة؛ قال ابنُ هشـامٍ في المعرّفِ بـ (ألْ) الجنسيّة، في مثلِ ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾، و ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ – قال: «والفرقُ بين المعرّفِ بـ(ألْ) هذه وبينَ اسمِ الجنسِ النكرةِ هو الفرقُ بين المقيّدِ والمطْلَقِ؛ وذلكَ لأنَّ ذا الألفِ واللامِ – يَدُلُّ على الحقيقةِ بقيْدِ حُضُورِهَا في الذّهْنِ، واسمَ الجنسِ النكرةِ يَدُلُّ على مُطْلَقِ الحقيقةِ باعتبارِ القيدِ»[1].

وتوقّفَ السيوطيُّ عندَ (ألْ) الّتي في مثلِ «أكَلْتُ الخبزَ»، و «شَرِبْتُ الماءَ»، ورأى أنّها للعَهْدِ الذّهنيِّ فقال: «فإنّهُ لا يمكنُ حَمْلُهُ على إرادةِ الجنسِ، ولا على المعهودِ في الوجودِ؛ لعدمِ العهدِ بينَ المتكلّمِ والمخاطَبِ، فَلَمْ يَبْقَ إلاّ حملُهُ على الإشارةِ إلى الحقيقةِ باعتبارِ قيامِها بواحدٍ في الذّهنِ، إلاّ أنَّ هذا التعريفَ قريبٌ من النَّكرةِ، لأنَّ حقيقةَ التّعريفِ إنّما تَكونُ باعتبارِ الوجودِ، وهو باعتبارِ الوجودِ نكرةٌ، لأنه لم يَقْصِدْ مُسَمّى معهوداً في الوجودِ»[2]. ولذلك فإنَّ الجملَ بعد هذه المعرفةِ قد تُحْمَلُ على الصّفةِ لا على الحالِ، تغليباً لمعنى التنكيرِ على شكلِ التّعريفِ[3].

ولمّا كانَ وضوحُ المعرّفِ بها معتمداً على نوعِ الألفاظِ فإنّهُ لا فائدَةَ من دخولِها على الألفاظِ الموغلةِ في الإبهامِ، نحو: (كُلّ) و (بعض) و.... [4].

١- ابنُ هشام: مغني اللبيب: ٧٣.

٢- السيوطيُّ: الأشباهُ والنظائرُ، ٣: ٩٠.

٣- يُنظرُ: السيوطيُّ. الأشباهُ والنظائرُ، ٣: ٩٠-٩١.

٤- يُنظرُ: ابنُ يعيش: شرحُ المفصّل، ٢: ١٢٩.

وأمَّا الإضافةُ فإنَّ منزلةَ المضافِ من التَّحديدِ والوضوحِ تتعيَّنُ بناءً على درجةِ تعريفِ المضافِ إليه، وإذا كان المضافُ إلى نكرةٍ يُشْبِهُ المضافَ إلى معرفةٍ في سُقُوطِ التَّنْوين منهما، فإنَّ الفارقَ بينهما يَظْهَرُ عندَ معاينةِ تركيبِ الإضافةِ كاملاً؛ ولهذا فإنَّ التنوينَ ينتقلُ إلى المضافِ إليه النكرة، أو إلى آخرِ عنصرٍ من عناصرِ تركيبِ الإضافة، كما يظهرُ في «مِفتاحِ بابٍ»، و «مفتاحِ بابِ قصرٍ»، و «مِفْتَاحِ بابِ قَصْرِ ملكٍ»،... فالأسماءُ المتضايفةُ تَظَلُّ في عدادِ عنصرٍ واحد، وتُؤَدّي معًا وظيفةَ كلمةٍ واحدةٍ في التَّركيب، ولا يُشَكُّ في أنَّ الإضافةَ إلى النَّكِرَةِ تُبقي المضافَ في عِدَادِ النَّكِرات، وإن اكتسبَ بعضَ تخصيص.

وأمَّا الإضافةُ إلى المعرفةِ فإنَّ التنوينَ لا يلابسُها، ولكنَّ تعريفَ المضافِ فيها يخضعُ لنوعِ الألفاظ، وليس بالضرورةِ أن يكونَ المضافُ إلى معرفةٍ معرفةً ؛ ولهذا فإنَّ الإضافةَ إلى المعرفةِ ضَرْبَان: إضافةٌ معنويّةٌ، تُكْسِبُ - في الغالبِ - المضافَ تعريفًا، وإضافةٌ لفظيّةٌ، لا تفيدُ إلاّ تخفيفًا في اللفظ، وهذه تَتَمَثَّلُ في إضافةِ الصِّفةِ التي للحالِ أو الاستقبالِ إلى معمولها، نحوُ «ضاربِ زيدٍ»، و«حسنِ الوجهِ»، و «جائلةِ الوشاحِ»....

وهذه الإضافةُ معرفةٌ في شكلها نكرةٌ في دلالتِها واستخدامِها، ومن ثَمَّ فإنَّها تقعُ وصفًا للنكرةِ، نحو: «مررتُ برجلٍ حسنِ الوجهِ»، و ﴿ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾، ولا تقعُ وصفًا لمعرفةٍ، وتقعُ حالاً، وتدخلُ عليها (ربَّ)، وغيرُها من مميّزاتِ النكرةِ، وتجتمعُ مَعَ (ألْ)، نحو: «الحسنِ الوجهِ»، «والطويلِ العنقِ»[1].

بل إنَّ الإضافةَ المعنويّةَ قد لا تُكْسِبُ المضافَ تعريفًا، وهذه حالُ الألفاظِ الموغلةِ في التنكيرِ، نحو: هذا رجلٌ غَيْرُكَ، ومِثْلُك، ونظيرُك، وشبيهُك، وسواك، وحسبُك،... وكلُّ ما كان في معناها[2]، وقد أجازَ ابنُ كَيْسانَ «تنكيرَ المضافِ الذي لا مانعَ فيه من التعريف، لنيّةِ الانفصالِ، نحو: ما جاءَ من غلامِ زيدٍ ظريفٌ، أي: غلامٌ لزيدٍ»[3].

ولَمَّا كانت الأعلامُ قابلةَ التنكيرَ فإنّها تقعُ معرّفةً بـ(ألْ) أو الإضافةِ، قال السيوطيُّ: «وقد يَرِدُ العلمُ جنسًا معرّفًا باللامِ التي لتعريفِ الجنسِ، وذلك بعدَ نِعْمَ وبِئْسَ؛ فتقولُ: نِعْمَ العُمَرُ عُمَرُ بْنُ الخطابِ»[4]، وقال ابنُ يعيشَ «اعلم أنَّ العَلَمَ الخاصَّ لا يجوزُ إضافتُهُ، ولا إدخالُ

١- يُنظرُ ابنُ الحاجبِ شرحُ الكافيةِ ، ١ ٢٧٧، وابنُ هشام شرحُ شذورِ الذهبِ ٢١٨.
٢- يُنظرُ ابنُ السرّاجِ الأصولُ في النحوِ ، ١ ١٥٣، وابنُ الحاجبِ شرحُ الكافيةِ ، ١ ٢٧٥-٢٧٦
٣- ابنُ الحاجبِ شرحُ الكافيةِ ١:٢٧٦.
٤- السيوطيُّ · الأشباهُ والنظائرُ ، ٣.٨٢.

لامِ التعريفِ فيه؛ لاستغنائه بتعريفِ العلميّةِ عن تعريفٍ آخرَ، إلاّ أنَّه ربَّما شُورِكَ في اسمِهِ أو اعتُقِدَ ذلك، فيخرجُ عن أَنْ يكونَ معرفةً، ويصيرُ من أُمّةٍ كلُّ واحدٍ له مثلُ اسمِه، ويَجري حينئذٍ مَجرى الأسماءِ الشّائعةِ، فالإضافةُ نحوُ قولِك زيدكم وعمركم...»[1]، «وأمّا إدخالُ اللامِ عليه فقليلٌ جدًّا في الاستعمالِ، وإنْ كان القياسُ لا يأباه كُلَّ الإباءِ؛ لأنّك إذا قدّرتَ فيه التنكيرَ، وأنّه ليس له مزيّةٌ على غيرِهِ من المسمَّيْنَ به، جرى مَجرى رجلٍ وفرسٍ، ولا تستنكرْ أن تَدْخُلَ عليه لامُ التعريفِ»[2].

العَلَمُ

يُمثِّلُ العَلَم، في سماتِهِ الذاتيّةِ والتركيبيّةِ، حدًّا مشتركًا بينَ المعارفِ الموغلةِ في التّحديدِ والأسماءِ المنكّرةِ المنوّنةِ؛ فهو، في سماتِهِ التركيبيّةِ، يأخذُ حُكمَ المعرفةِ ومقتضياتِها، حيث يوصفُ بمعرفةٍ، وتأتي منه الحالُ، ويقعُ مبتدأً، ولكنّه يقبلُ أن يُستخدمَ استخدامَ النكرةِ في سياقاتٍ مخصوصةٍ، وهو، في سماتِهِ الشكليّةِ، يحملُ سمةَ النكرةِ الرئيسةَ المُتمثّلةَ في التنوينِ، ما لم يكن ممنوعاً من الصَّرْفِ، ويمتازُ بقوّةِ وضوحٍ محدودةٍ، لا تنكشفُ إلاّ بمقدارِ معرفةِ السّامعِ المباشرةِ.

وقد رأينا، فيما سبق، أنَّ العَلَمَ هو المعرفةُ الوحيدةُ التي تتساوى مَعَ النُّكرةِ مساواةً تامّةً في سياقاتٍ توغلُ في التّعريفِ، فهو يضاف، ويُعرَّفُ بـ(أل) ويُبنى في النداءِ، ومَعَ (لا) النّافيةِ للجنسِ، وهو والنكرةُ، في هذه المواقعِ، سواءٌ؛ فكلاهما يفقدُ التنوينَ بأثرٍ من قوّةِ تحديدِهِ سياقيًّا، والمعوّلُ عليه في ذلك هو سياقُ الكلامِ، وليس شكلَ الألفاظِ.

وإذا كانَ العَلَمُ يفقدُ تنوينَهُ بأثرٍ من قوّةِ وضوحِهِ، فهل يُمكنُ أن يَفقدَ تحديدَهُ أو تعريفَهُ ليستخدمَ استخدامَ النكرةِ، ويقعَ في مواقعِها التركيبيّةِ؟ وهل يرافقُ ذلك تغيّرٌ في حركتِهِ؟

إنَّ تحديدَ العلاقةِ بينَ حركةِ العَلَمِ وقوّةِ وضوحِهِ أو ضعفِهِ لا ينكشفُ إلاّ بفضِّ الغموضِ المتعلّقِ بالتنوينِ، فهل يعدُّ تنوينُهُ دليلَ تنكيرٍ، كما عُدَّ زوالُهُ دليلَ زيادةِ تحديدٍ؟

ليسَ ثمَّ شكٌّ أنَّ تنوينَ النكراتِ المعهودةِ، نحو: (رجلٍ) و (فرسٍ) و (حائطٍ) يُعدُّ تنوينَ تنكيرٍ، والألفاظُ التي يلابسُها تحملُ سماتِ النكرةِ التركيبيّةَ، وتفقدُ تنوينَها إذا عُرِّفت

١- ابنُ يعيشَ: شرحُ المفصّلِ، ١: ٤٤.

٢- ابنُ يعيشَ: شرحُ المفصّلِ، ١: ٤٥، ويُنظرُ منه، ١: ٣٣، ٣٧، وابنُ الحاجبِ: شرحُ الكافيةِ، ١: ٢٧٤، والسيوطي: الأشباهُ والنظائرُ، ٣: ١٨٨، ١٩٥.

بـ(ألْ)، أو بالإضافةِ، أو سياقياً.

ولكنَّ اشتراكَ الأعلامِ المصروفةِ مَعَ هذه النَّكراتِ في التَّنوينِ حالَ دونَ إطلاقِ القُدَماءِ القولَ بأنَّ تنوينَ النكراتِ تنوينُ تنكيرٍ، فَسَمَّوه تنوينَ تمكينٍ؛ لينسحبَ على المعرفةِ والنكرةِ، وقَصَرُوا تنوينَ التنكيرِ على بعضِ أسماءِ الأفعالِ المنوَّنةِ، وأسماءِ الأعلامِ المبنيّةِ[1] ، ولكنّهم لم يَقْصُروا التنوينَ على هذه القسمةِ الثنائيّةِ، فجاءوا بأنواعٍ أُخرى سَمَّوْها بأسمائها[2].

وعلى الرغمِ من أنَّ ذاك هو المعروفُ المتداولُ فإنَّ معالجةَ بعضِ القدماءِ للنُّكرةِ تدلُّ على أنّهم يَعُدُّونَ تنوينَها تنوينَ تنكيرٍ؛ فالإضافةُ، عندَ ابنِ جِنّي، لا تجتمعُ مَعَ التنوينِ؛ لأنَّ «التنوينَ دليلُ التنكيرِ، والإضافةَ موضوعةٌ للتخصيصِ، فكيفَ لك باجتماعِهما؟»[3]، ورأى الأنباريُّ أنَّ «الإضافةَ تدلُّ على التعريفِ، والتنوينَ يدلُّ على التنكيرِ، فلو جوَّزنا الجمعَ بينهما لأدّى ذلك إلى أن يُجْمَعَ بينَ علامةِ تعريفٍ، وعلامةِ تنكيرٍ في كلمةٍ واحدةٍ، وهما ضِدّانِ، والضِّدّانِ لا يجتمعانِ»[4]، ولم يجد ابنُ الحاجبِ حرجاً أن ينصَّ «وأنا لا أرى منعًا من أن يكونَ تنوينٌ واحدٌ للتمكينِ والتنكيرِ، فنقول. التنوينُ في (رجلٍ) يفيدُ التنكيرَ أيضاً»[5].

ويُمكنُ القول: إنَّ تمييزَهم تنوينَ التنكيرِ في أسماءِ الأفعالِ والأعلامِ المختومةِ بـ(ويهِ) إنّما جاءَ بأثرٍ من مقابلةِ أحدِها بالنكرةِ: فـ«مررتُ بسيبويهِ جالس» تقابلُ «مررتُ برجلٍ جالس»، و(صَهٍ) تقابلُ (سكوتاً) ؛ لأنَّ (صَهْ) تقابلُ (السُّكوتَ)، وهذا يدلُّ على أنّهم تنبّهوا إلى هذه الدِّلالةِ الفرعيّةِ، ولكنّهم آثروا التقييدَ تجنُّبًا للمفارقةِ التي تنشأُ عن وجودِ التنوينِ في الأعلامِ.

١- يُنظرُ خالد الأزهريُّ شرحُ التصريح ، ١ ٣٢-٣٣، ٩٣ والزجّاجيُّ الإيضاحُ في عللِ النحوِ ٩٨ - ٩٩، والأشمونيُّ شرحُ الأشمونيِّ ، ١٣:١ ، وهذا متداولٌ لدى شرّاحِ الألفيةِ كلِّهم.

٢- فهناك تنوينُ المقابلةِ الذي يلحقُ جمعَ المؤنّثِ السالمَ ، وتنوينُ العوضِ بأنواعِه الثلاثةِ : عن حرفٍ وعن كلمةٍ وعن جملةٍ ، وهناك تنوينُ الترنّمِ والتنوينُ الغالي . يُنظرُ عوض المرسي ظاهرةُ التنوينِ في اللغةِ العربيّةِ ١٣-٣١ فقد جمع جملةً من آراءِ القدماءِ في هذه الأنواعِ ، ويُنظر سمير شريف ستيتيّة رؤيةٌ جديدةٌ في تفسيرِ التنوينِ في العربيّةِ ١٢١-١٣٤ ، فقد بملحوظاتٍ مفيدةٍ في دراسةِ بعضِ أنواعِ التنوينِ ، وبخاصةٍ ما يتعلّقُ بتنوينِ العوضِ عن حرفٍ في نحو "جوارٍ وغواشٍ".

٣- ابنُ جنّي : الخصائصُ ، ٣ : ٢٤٠

٤ - الأنباريُّ الإنصافُ في مسائلِ الخلافِ ، ٢:٤٩٢.

٥- ابنُ الحاجبِ : شرحُ الكافيةِ ، ١:١٣٩، ويُنظرُ : خالد الأزهريُّ : شرحُ التصريحِ ، ١:٣٢.

وَيُعَدُّ التنوينُ، عندَ المحدثين، واحدةً من القضايا المثيرةِ للجدلِ، التي تستدعي رَجْعَ النَّظرِ، وإنْ كان بعضُ المستشرقين يراها مشكلةً عَسِرةَ التوجيه، ومَعَ أنَّ جمهورَ هؤلاءِ يستندُ إلى مرجعيَّةٍ واحدةٍ، تَتَمثَّلُ في استثمارِ معطياتِ الدّراساتِ السّاميَّة، فإنّ اجتهاداتِهم تَتَباينُ تباينًا حادًّا، لا يخلو من تخمينٍ مصرَّحٍ به؛ فالتنوينُ، عند بعضِ المستشرقين، لا يَدُلُّ على شيءٍ، وهو، عندَ آخرين، دالٌّ على التنكيرِ بإطلاق[١]، ورأى برجشتراسر أنَّه «من الممكنِ أن يكونَ التنوينُ قد كانَ في الأصلِ أداةً للتعريف، ثُمَّ ضَعُفَ معناه، فقام مقامَهُ الألفُ واللامُ، فصَارَ التنوينُ علامةً للتنكير»[٢].

وتشبَّثَ إبراهيم مصطفى بدلالةِ التنوين على التنكير، قال:«ومعنى التنوينِ غيرُ خفيٍّ، فهو علامةُ التنكيرِ، وقد وَضَعَتِ العربُ أداةً للتّعْريفِ تَدْخُلُ أوّلَ الاسم، وهي (ألْ)، وجعلت للتنكيرِ علامةً تلحقُهُ، وهي التنوينُ»[٣]، وقد اعتمدَ في ذلك على تحليلٍ مُوسَّعٍ لملابساتِ ما يُنوَّنُ وما لا يُنوَّنُ، ولَسْتُ أشكُّ في صحّةِ ذاك التحليل، ولكنَّ نتائجَهُ لم تسلم من تعميمٍ أتٍ من أخذِهِ بالمقابلاتِ الثنائيّةِ بينَ التنوينِ وعدمِه، والتعريفِ والتنكيرِ، ثُمَّ إنّه انزلقَ من هذا التعميمِ إلى تنظيرٍ غيرِ دقيقٍ فقال: «الأَصْلُ في العَلَمِ ألاّ يُنوَّن، ولكَ في كُلِّ عَلَمٍ ألا تُنَوِّنَه، وإنَّما يجوزُ أنْ تُلحقَهُ التنوينَ إذا كان فيه معنًى من التنكيرِ وأردتَ الإشـارةَ إليه»[٤].

وجليٌّ أنَّ مُؤدّى هذا يبيحُ أنْ يُحْرَمَ الاسمُ المصروفُ تنوينَه، ليعامَلَ معاملةَ الممنوعِ من الصَّرْفِ، ولكنَّ اللغةَ لا يُعْمَلُ فيها بمثلِ هذا التوسُّع؛ فقد يُرْتَضَى، في ضوءِ المعطياتِ اللهجيّةِ وسماتِ التراكيبِ، أن نجتهدَ في توجيهِ حُكْمِ لَفْظٍ مفردٍ؛ أهو معرفةٌ أم نكرةٌ؟ أهو مصروفٌ أم ممنوعٌ من الصَّرْفِ؟ أمَّا أن ننحرفَ ذاك الانحرافَ فلا؛ لذلك لم يكن هذا الاجتهادُ متقبّلاً عندَ المحدثينَ[٥].

وأَخَذَ السّامرائيُّ بآراءِ بعضِ المستشرقينَ، فرأى أنَّ التنوينَ ليس مُقيّداً بدلالتِه على

١- يُنظرُ: غراتشيا غابوتشان، نظريّةُ أدواتِ التعريفِ والتنكيرِ وقضايا النحوِ العربيّ، ٧٦-٩٢.

٢- برجشتراسر: التطوّرُ النحويُّ للغةِ العربيّةِ، ١١٩.

٣- إبراهيم مصطفى: إحياءُ النحوِ ١٦٥

٤- إبراهيم مصطفى، إحياءُ النحو: ١٧٩، ويُنظرُ منه: ١٦٥-١٦٦، ١٨٥-١٨٩.

٥- يُنظرُ عوض المرسي، ظاهرةُ التنوينِ في اللغةِ العربيّةِ ٩١-٩٢، وسمير ستيتيّة، رؤيةٌ جديدةٌ ١٢٩-١٣١

التنكيرِ وأنّه واللامَ يَدُلّانِ على شيءٍ واحدٍ [١].

وقدّمَ سمير ستيتيّة للتنوينِ جملةً من المعاني السّياقيّةِ، فقد أقرَّ ببعضِ الأنواعِ القديمةِ، كتنوينِ العوضِ عن حرفٍ وتنوينِ التنكيرِ، وأضافَ معانيَ جديدةً كالتعظيمِ والإفرادِ والقطعِ عن الإضافةِ وعمومِ الجنسِ والإبانةِ والدلالةِ على كمالِ الوصفِ والتذكيرِ والإبهامِ والتبعيضِ....[٢] وهذه المعاني، في جملتها، تعودُ إلى بنيةِ النصِّ الكُلّيّةِ ودلالاتِها، أكثرَ من عودتها إلى التنوينِ في ذاتِه، ويُمكنُ من يريدُ توسعًا أن يأتيَ بتنويناتٍ تدلُّ على التهويلِ والتفخيمِ والتقليلِ، وما شاكلَ ذلك من المعاني التي تُمليها عناصرُ التركيبِ متضامّةً.

ولستُ بمستقصٍ آراءَ المحدثينَ المتبقّيةَ ؛ فهي امتدادٌ لآراءِ القدماءِ أو لآراءِ المستشرقين.

إنّ بعضَ توجيهِ هذه المسألةِ يمكن، فيما أرى، في متابعةِ السّياقاتِ التي يفقدُ فيها العَلَمُ المنوّنُ تنوينَه، والسّياقاتِ التي ينعدمُ فيها تعريفُهُ وتحديدُه، ثُمّ تَبَيُّنِ الفوارقِ بينَ الأعلامِ المصروفةِ وغيرِ المصروفةِ، بهديٍ من موجِبَاتِ ما سبق كُلِّه.

وقد تتبّعنا، فيما مضى، سياقاتِ حذفِ التنوينِ، وتبدّى أنّه يحذفُ من الأعلامِ بأثرٍ من إيغالِها في التحديدِ السّياقيِّ المكتَسَبِ من خُصوصيّاتِ التراكيبِ، وبقيَ أن ننظرَ في المسألتين المتبقّيتين.

تنكيرُ العَلَمِ

يستقرُّ لدى غيرِ قليلٍ من المحدثين أنّ القدماءَ قَصَروا تنوينَ التنكيرِ على الأعلامِ المختومةِ بـ(ويهِ) وبعضِ أسماءِ الأفعالِ[٣]، ولعلّ ذلك قد تحصّلَ لديهم بوحيٍ من توجيهاتِ النحويّين المتأخرين، وبخاصةٍ شُرّاحِ الألفيّةِ، وأمّا في الحقيقةِ فإنّ غيرَهم من سابقيهم قد مدَّه ليشملَ الممنوعَ من الصَّرفِ، دونَ تقييدٍ، فسيبويهِ لا يفتأُ يفرّقُ بينَ الصَّرفِ وعدمِهِ بناءً على التعريفِ والتنكيرِ، فاللفظةُ الواحدةُ تقعُ ممنوعةً من الصَّرفِ بأثرٍ من تعريفِها وتحديدِها، فإذا نُكِّرت نُوِّنت [٤] ومثلُ ذلك لدى ابنِ السرّاجِ [٥]، وقالَ ابنُ يعيشَ متابعًا

١- يُنظرُ : إبراهيمُ السامرائيُّ : دراساتٌ في اللغةِ : ١٢٢-١٢٣.

٢- يُنظرُ : سمير ستيتيّة : رؤيةٌ جديدةٌ : ١٣٦-١٤٠.

٣- يُنظرُ : إبراهيمُ السامرائيُّ : دراساتٌ في اللغةِ : ١٢٠-١٢١، وعوض المرسي : ظاهرةُ التنوينِ : ١٣، ٨٩-٩١، ١١٧، وسمير ستيتيّة : رؤيةٌ جديدةٌ : ١٢٨-١٣٩.

٤- يُنظرُ : سيبويهِ : الكتابُ ، ٣ : ١٩٧.

٥- يُنظرُ : ابنُ السرّاجِ : الأصولُ في النحوِ ٢ : ٨٠، ٨٣.

الزمخشريُّ: «فإذا قلت: لقيتُ أحمداً، فقد أعلمتَهُ أنّكَ مررتَ بواحدٍ ممّن اسمُهُ أحمدُ، وإذا قلتَ (أحمدَ) بغيرِ تنوين، فأنتَ تُعلمُهُ أنّكَ مررتَ بالرجلِ الذي اسمُهُ أحمد، وبينكَ وبينَهُ عهد فيه وتواضع، والتنوينُ هو الدالُّ على ذلك»[1].

وهكذا نجدُ تقابلاً بينَ التنكيرِ والتعريفِ مصحوباً بتقابلٍ بينَ التنوينِ وانعدامِه، فنقول: مررتُ بسيبويهِ صاحبِ الكتاب، وبسيبويهٍ آخر، وهذا إبراهيمُ، وذاكَ إبراهيمُ آخر، ومررتُ بأحمدَ جالسًا، ومررتُ بأحمدٍ جالسٍ، وما كلُّ عُمَرٍ بعادلٍ كعُمَرَ.

وسواءٌ أقَصَروا تنوينَ التنكيرِ على (سيبويهٍ) و (صهٍ) وبابِهما، أمْ مَدُّوه ليشملَ الممنوعَ من الصَّرف، فإنَّ ثَمَّ سؤالاً ينبعثُ وحدَه: أوَليس الذي استخدمَ (سيبويه) و (إبراهيمَ) و(أحمدَ) معارفَ مَرّةً ونكراتٍ أُخرى هو ذاك الذي يقعُ في كلامِهِ استخدامُ (محمَّد) و (عمرو) و (زيد)؟ أوَلا يحتاجُ إلى تنكيرِ هذه كما احتاجَ إلى تنكيرِ تلك؟

وتأسيسًا على الأمثلةِ السَّابقةِ فإنَّ لنا أن نستبدلَ بالممنوعِ من الصرفِ اسمًا مصروفًا لنقولَ: مررتُ بمحمَّدٍ جالسًا وبمحمَّدٍ جالسٍ، وهذا عَلِيٌّ مقبلاً وذاك عَلِيٌّ آخرُ، وما كُلُّ عليٍّ كأبي الحسنِ، وما لنا من خالدٍ كابنِ الوليد....

ولا شَكَّ أنَّ التقابلَ السِّياقيَّ المستندَ إلى السِّماتِ التركيبيَّةِ يؤكِّدُ صحَّةَ ما ذهبَ إليه القدماءُ؛ فالعَلَمُ الذي لم يكنْ منوَّنًا يَدُلُّ تنوينُهُ على تنكيرِهِ دلالةً فاقعةً وَفقًا لموجِبَاتِ السِّياقِ، وقد تميَّزَ عن المعرَّفِ المحدَّدِ بشكلِه، ولكنَّ هذا التقابلَ مقتضًى بالضرورةِ مَعَ الأعلامِ كُلِّها، ويبدو أنَّ انصرافَ القومِ عن تعميمِ ذلك إنَّما وقعَ لأنَّهم لمحوا فَرْقًا شكليًا بينَ المبنيِّ وتنوينِه، ثُمَّ بينَ الممنوعِ من الصرفِ وتنوينِه، فالتفتوا إلى نوعِ التنوينِ الحادثِ، أمَّا العَلَمُ المصروفُ فلا سبيلَ إلى تمييزِهِ شكلاً، فقد كان منوَّناً قبلَ تنكيرِه، وظلَّ محتفظًا به، ونظرًا لعدمِ انكشافِ الفارقِ بينهما فقد ظَلَّ التقنينُ له مغيبًا، ذلك على الرغمِ من أنَّ الكوفيِّين كانوا قد أنبهوا إليه ؛ فقد ذكرَ الأنباريُّ أنَّهم استدلُّوا على رَفْضِهِمْ جَعْلَ العَلَمِ

١- ابنُ يعيشَ: شرح المفصَّل ٩ ٢٩-٣٠، ويُنظر منه ١، ٦٢، ٦٩، و٢ ٢٩-٣٤. أمَّا ابنُ جنّي فهو يُفرِّقُ بينَ التنوينِ اللاحقِ للممنوعِ من الصرفِ والتنوينِ اللاحقِ للأسماءِ المبنيَّةِ نحو «سيبويهٍ وصهٍ»، ويجعلُ الثاني دالاً على التنكيرِ، والأوَّلَ فارقًا بينَ ما ينصرفُ وما لا ينصرفُ، ولكنَّ تحليلَهُ لهذا التنوينِ لا يختلفُ عن تحليلِهِ لتنوينِ التنكيرِ، فقد مثَّلَ له بقوله «وذلك نحوُ: عثمانَ معرفةً وعثمانٍ نكرةً، وأحمدَ معرفةً وأحمدٍ نكرةً؛ ألا ترى أنّكَ إذا قلتَ: لقيتُ أحمداً، فإنَّما كلَّفتَ المخاطَبَ أن يرمي بفكرِهِ إلى واحدٍ ممّن اسمُهُ أحمدُ، ولم تكلِّفْهُ عِلْمَ شخصٍ مُعيَّنٍ» [الخصائص، ٢ ٤٩٣-٤٩٤]

أعْرَفَ المعارفِ بأنَه يَقْبَلُ التنكيرَ؛ «ألا ترى أنَكَ تقول. مررتُ بزيدِ الظريفِ وبزيدٍ آخر، ومررتُ بعمرٍو العاقلِ وعمرٍو آخر...» [1]، وصرّحَ السيرافيُّ بمثلِ هذا التعميمِ [2].

ويَشْرَكُ العلمُ النكرةَ في غيرِ قليلٍ من مواقعِها، فهو يوصفُ بنكرة، وتدخلُ عليه (رُبَّ)، نحو: رُبَّ عليٍّ لم يكن كأبي الحسن، وتدخلُ عليه (مِنْ) التي تفيدُ استغراقَ الجنس، نحو: على كثرةِ الطلبةِ المسمَّيْنَ بمحمَّدٍ ما نجحَ من محمَّد، وتدخل عليه (كم)، نحو: كم من زيدٍ تعرَّفتُ إليه.

والتثنيةُ لا تَصحُّ إلاَّ فيما يجوزُ تنكيرُهُ؛ قال ابنُ جني: «ألا تَرَى أنَّ تعرُّفَ زيدٍ وعمرٍو إنَّما هو بالوضعِ والعلميَّة، فإذا ثنيتَهما تنكّرا، فقلت: زيدينِ كريمينِ[3]، وعندنا عَمْرانِ عاقلان، فإذا آثرتَ التعْريفَ بالإضافةِ واللامِ، وذلك نحو: الزيدانِ والعَمْران، وزيداك وعَمْراك، فقد تعرّفا بعد التثنيةِ من غيرِ وجهِ تعرّفهما قبلَها، ولحقا بالأجناس، وفارقا ما كانا عليه من تعريفِ العَلَميَّةِ والوضع»[4].

والعَلَمُ هو المعرفةُ الوحيدةُ التي تُضَافُ وتتعرَّفُ بـ(ألْ) كما سبقَ البيان، فإذا أُضيفَ إلى نكرةٍ أصْبَحَ نكرة، قال ابنُ يعيش: «وإذ قد علمتَ أنَّ العلمَ متى أضفتَهُ ابتززتَهُ تعريفَهُ، وكَسَوْتَهُ تعريفًا إضافيًّا، فتعلمُ أنَه إذا أُضيفَ إلى نكرةٍ فهو نكرة، نحو: مررتُ بزيدِ رجل، وعمرِو امرأة، إلاَّ أنَه يُحدِثُ فيه نوعَ تخصيصٍ إذْ جعلتَهُ زيدَ رجل، ولم تجعلْهُ زيداً شائعاً في الزيدين، كما أنَكَ إذا قلتَ غلامَ رجلٍ اُسْتُفيدَ أنَه ليس لامرأة» [5].

وبتوجيهٍ شموليٍّ فإنَّ «الاسمَ العلمَ، وإنْ كانَ موضوعاً لمعين، إلاَّ أنَه لَمَّا سُمِّيَ به غيرُهُ ترادفَ ذلك الاسمُ على شُخُوصٍ كثيرَة، فصَارَ بالمشاركةِ عامًّا، فأشبَهَ أسماءَ الأنواعِ كرجلٍ وفرس، فإنْ أوردَهُ المتكلّمُ قاصداً به مَنْ يَعْرِفُهُ المخاطَبُ فهو معرفة، وإنْ أوردَهُ على أنَه واحدٌ من جماعةٍ لا يعرفُهُ المخاطَبُ فهو نكرةٌ» [6].

١- الأنباريُّ الإنصافُ في مسائلِ الخلاف، ٢:٧٠٨

٢ يُنظرُ سيبويه الكتابُ ١ ٤٢٨ ، الحاشيةُ

٣- ابنُ يعيشَ : شرحُ المفصّل ، ١:٤٦.

٤-ابنُ جنيُّ : سرُّ صناعةِ الإعرابِ ، ٢:٤٦٦

٥- ابنُ يعيشَ : شرحُ المفصّل ، ١:٤٥.

٦- المقولةُ للسيرافيُّ بهامشِ كتابِ سيبويه ، ١ ٤٢٨ ، ويُنظرُ مثلُ هذا المعنى لدى ابنِ السرّاجِ الأصول في النحو ، ١ ١٤٨

إنَّ العلمَ من أضعفِ أنواعِ المعرفةِ في تحديدِهِ ووضوحِهِ، فهو لا يشتركُ معَ النكرةِ في تنوينِهِ وحسْب، بل إنّه يعْتَمِدُ على السّياقِ والقرائنِ الملابسةِ في تحديدِهِ، وهو ينتشرُ انتشارًا واسعًا في التّراكيبِ، فعلى مستوى بنائيةِ الجملةِ الاسميّةِ البسيطةِ نجدُ أنّه المعرفةُ الوحيدةُ التي تصلحُ أن تقعَ خبرًا عن المعارفِ كلِّها، دون أيِّ احتمالٍ للّبس، نحو هذا محمّدٌ، وهو محمّدٌ، وجارُك محمّدٌ، وعالِمُ المدينةِ محمّدٌ، والذي فازَ محمّدٌ، والعالِمُ محمّدٌ.

أمّا إذا جُعِلَ العلمُ الرُّكنَ الأوّلَ: محمّدٌ هذا، ومحمّدٌ هو، ومحمّدٌ جارُك، ومحمّدٌ عالِمُ المدينةِ، ومحمّدٌ الّذي فازَ، ومحمّدٌ العالِمُ - فإنّ هذه التّراكيبَ تنطوي على غموضٍ لا يُرفعُ إلا بالتّأويلِ والتّقديرِ، وإذا جِيءَ بنكرةٍ بعدها أصبحت خبراً بالضّرورةِ نحو. محمّدٌ هو نشيطٌ، ومحمّدٌ جارُك نشيطٌ، ومحمّدٌ عالِمُ المدينةِ نشيطٌ، ومحمّدٌ الذي فازَ نشيطٌ، ومحمّدٌ العالِمُ نشيطٌ.

مَنْعُ العَلَمِ مِنَ الصَّرْفِ

اعتمدَ القدماءُ في تفسيرِ الممنوعِ من الصرفِ على رُؤيةٍ أُصوليةٍ استوت لديهم بعد معاينتهم خَصائِصَ الأسماءِ وخَصائِصَ الأفعالِ، ولمّا ظهرَ لهم أنّ بينَ الممنوعِ من الصَّرْفِ والفعلِ توافقًا في انعدامِ التنوينِ وانعدامِ علامةِ الجرِّ الرئيسةِ - رأَوْا أنَّ الممنوعَ من الصَّرْفِ إنّما مُنِعَهُ حملاً على الفعلِ؛ ولذلك راحوا يلتمسون مسالكَ مُشابَهَةٍ بينهما، وهي تفسيراتٌ عقليّةٌ معهودة، لا داعيَ إلى التوقّفِ عندها، ولو كانت صحيحةً «لكانَ أَوْلَى الأسماءِ بالمنعِ من الصَّرْفِ الأسماءَ المُشْتَقّة، من اسمِ فاعلٍ واسمِ مفعولٍ؛ فهما يُسايران الفعلَ في هيئتِهِ وفي معناه»[1].

ولعلَّ التشابهَ في الشّكلِ كان يقتضي تغايراً في الضّبْطِ؛ فالأعلامُ الممنوعةُ من الصَّرفِ لأنّها على وزنِ الفعلِ كان من حقّها أن تُنَوَّنَ؛ كي لا تَظَلَّ مُلْتَبِسَةً بصيَغِ الأفعالِ المقابلةِ لها ولكن ذلك لم يُعْتَدَّ به.

والممنوعُ من الصَّرْفِ، عند بعضِ المستشرقين، يُعَدُّ (أُحْجِيَةً)[2]، وهو عندَ آخرين منهم، صيغٌ متبقّيةٌ من النّظامِ القديمِ للأسماءِ[3]، واستقرَّ الأمرُ لدى السّامرائيِّ على «أنّ حرمانَ

١- إبراهيم مصطفى: إحياءُ النحو:١٦٧

٢- يُنظرُ: غرانتشيا غابوتشان: نظريةُ أدواتِ التعريفِ والتنكير: ٨٧، ٢١١.

٣- يُنظرُ: غرانتشيا غابوتشان: نظريةُ أدواتِ التعريفِ والتنكير: ٢١٢

الاسمِ من التنوينِ مسألةٌ اعتباطيّةٌ، وهي من غيرِ شكٍّ من وَضْعِ النَّحْوِيّينَ واللغويّينَ أنفسِهِم»[1].

ورأى سمير ستيتيّة أنَّ ذلك يعودُ إلى اختلافِ اللَّهَجات، ثُمَّ تبدّى له أنَّ «الأَصْلَ في الأَعلامِ المذكَّرةِ أن تنوَّن، والأصلَ في الأعلامِ المؤنَّثةِ أَنْ تكونَ غيرَ منوَّنة، وما جاءَ على خلافِ ذلك، فإنَّما هو أثرٌ من الاختلافاتِ اللهجيّةِ»[2]. واستقصى إبراهيم مصطفى أنواعَ الممنوعِ من الصَّرْفِ، ورأى أنَّ الأَصْلَ في الأعلامِ أن تكونَ ممنوعةً من الصَّرْف، وإنّما تُصْرَفُ إذا لابسها شيءٌ من تنكيرٍ[3]، وفي إثرِ ذلك بلْوَرَ رأيَهُ في التنوينِ كما نقلناه قبلاً، وقد قدّم تفسيراتٍ مُتَّسِقَةً لبعضِ الصفاتِ التي تمنعُ من الصَّرْفِ[4].

إنَّ الموازنَةَ بينَ الأَعلامِ المصروفةِ والممنوعةِ منه، من حيثُ استخدامُ كُلٍّ، وما يلابِسُهُ من موجبَاتٍ تركيبيّةٍ – تُؤَكِّدُ أَنْ لا فارقَ بينهما، إنْ في مستوى الوضوحِ الدَّلاليِّ، وإنْ في مستوى الانتشارِ الموقعيِّ، فلا ينفردُ أيٌّ منهما بأيّةِ خُصوصيّةٍ.

وعلى الرَّغمِ من ذاك التَّطابقِ المطلقِ في الدَّلالةِ والاستعمالِ فإنَّ ثَمَّ فارقاً شكلياً فاقعًا بينهما؛ فأحدُهما يُنوَّن، والآخرُ يمنعُ من التنوين، ولا يدخلُهُ الكسرُ[5]، ولا يمكنُ أن ينشأَ هذا التَّمايزُ نشوءَ اعتباط، ولو كان كذلك لما اتّسقَ اتّساقاً غالبًا في طوائفَ مخصوصةٍ في اللغةِ العربيّةِ.

إنّنا نرى، بهديٍ من معطياتِ هذه الدِّراسة، أنَّ الممنوعَ من الصرفِ ما حُرِمَ من تنوينِهِ إلاّ لقوّةِ وضوحِهِ في تعيينِ مسمّاه وتحديدِه، ولم يأتِهِ ذلك من مميّزاتٍ لفظيّةٍ أو تركيبيّةٍ، وإنّما جاءه من أعرافِ المجتمعِ وعاداتِهِ في مراحلَ زَمَنِيَّةٍ مخصوصة، وكان ذلك مستوحًى من البِنْيَةِ الذِّهنيّةِ الّتي تتحكَّمُ في قضايا التعريفِ والتنكيرِ وعلاقتها بالإعرابِ والبناء.

لقد دخلت الأَعلامُ الممنوعةُ من الصَّرْفِ غريبةً طارئةً على اللغةِ العربيّةِ، وكان ذلك بعدَ

١- إبراهيم السّامَرّائي : دراساتٌ في اللغةِ :١١٨.

٢- سمير ستيتيّة : رؤيةٌ جديدةٌ ١٢٨.

٣- يُنظرُ : إبراهيم مصطفى : إحياءُ النحوِ ١١٥-١١٦

٤- يُنظرُ : إبراهيم مصطفى : إحياءُ النحوِ ١٨٦-١٩٢

٥- يرى بعضُ النحويين أنّ الممنوعَ من الصرفِ جُرَّ بالفتحةِ كي لا يشبهَ المضافَ إلى ياءِ المتكلِّمِ ، يُنظرُ ابنُ الحاجبِ شرحُ الكافيةِ ، ١٣٢:١ ، والسيوطيُّ : الأشباهُ والنظائرُ، ٢١٥:٢ .

استقرارِ النِّظامِ الإعرابي، وغرابتُها هذه أكْسَبَتْهَا زيادةَ تحديدٍ وقوّةَ وضوحٍ، ولولا ذلك لما حُرِمَت من التنوين، وهذا يصدقُ على جُلِّ أصنافِها، وقد يكون هذا الوضوحُ مكتسباً من عاداتِ المجتمعِ وتقاليدِه.

وإذا تَتَبَّعنا أنماط الأعلامِ الممنوعةِ من الصَّرْفِ وجدناها تَدْخُلُ في بابٍ من التَّحديدِ والتميزِ، سواءٌ أَظَلَّ ذاك ملازمًا لها أم فارقَها.

فالأعلامُ الأعجميّةُ هي تلكم الأعلامُ التي نُقِلَتْ من غيرِ العربيّةِ نقلاً مباشراً لتستخدمَ أعلاماً، سواءٌ أكانت، قبلَ ذلك، أعلامًا في غيرِ العربيّةِ أم كانت نكرات، ولذلك فإنَّ الأسماءَ الأعجميّةَ التي تدخلُ نكِرَات، ثُمَّ تُسْتَخْدَمُ أعلامًا تَظَلُّ مصروفةً ؛ فشرطُ الأعجميِّ «ألاّ يُسْتَعملَ في كلامِ العربِ أوّلاً إلاّ مَعَ العلميةِ، سواءٌ كان قبلَ استعماله فيه أيضًا علمًا كإبراهيمَ وإسماعيلَ، أمْ لا كقالون... وأمّا إذا لم يقع الأعجميُّ في كلامِ العربِ أوّلاً مَع العلميّةِ، قَبلَ اللاّمَ والإضافةَ؛ إذ لا مانعَ، فيقبلُ التنوينَ أيضًا مَعَ سائرِ التصرُّفات كاللجامِ والفرندِ والبرقِ والبذخِ، فيصيرُ كالكلمةِ العربيّةِ فإن جُعِلَ بعد ذلك علمًا كان كأنّه جعلت الكلمةُ العربيّةُ علمًا.....»[1].

ويستقرُّ صوابُ ذلك إذا تأمّلنا واقعنا الذي نحيا، ومن صادفَ عربيًا يُسمَّى باسمٍ أعجميٍّ كـ(بوش) و (غاندي) ألفاه متفرّدًا باسمِه، وقد رأيتُ من يُسمَّى بـ(كاسترو) يفارقُ مجتمعَهُ في أنّه الأكثرُ تحديدًا وتخصيصًا، وليس في محيطِهِ من لا يعرفُهُ، ويكفيك أنْ تَسْمَعَ اسمَه مرّةً واحدةً ليستقرَّ في ذاكرتِك عَنْوَةً.

وأحْسَبُ أنَّ كُلَّ ما عُدَّ أعجميًا كإبراهيمَ وموسى وإسماعيلَ قَدْ دَخَلَ، يومَ دخولِه الأوّلِ، بمثلِ هذه الصُّورة، ثُمَّ كَثُرَت التّسميةُ ففقدَ وُضُوحَهُ وتَمَيُّزَهُ الدلالي، ولكنّه لم يفقد مميزَهُ الإعرابيَّ، وظلّت العربيّةُ محافظةً على هذا النَّهْجِ في معاملةِ الأعلامِ الأعجميّةِ.

والأمرُ ذاتُهُ يَنْسَحِبُ على الأعلامِ المركَّبةِ والمعدولة، والتي على وزنِ الفعل، والمزيدةِ بالألفِ والنون. وتوجيهاتُ القدماءِ تؤكِّدُ ذلك، وتثبتُ لها تفرُّدًا مخصوصًا، من ذلك ما جاء في توجيهِ ابن يعيشَ لعلاقةِ العلمِ المفردِ باللقبِ ؛ قال: «اعلمْ أنّكَ إذا لقّبتَ مفرداً بمفردٍ أضفتَهُ إليه، نحو: «سعيدِ كرزٍ»، وإنّما فعلوا ذلك لئلا يخرجوا عن منهاجِ أسمائِهم، ألا ترى

١- ابنُ الحاجبِ. شرحُ الكافيةِ، ١ /٥٣ ، وينظرُ: ابنُ السرّاجِ. الأصولُ في النحوِ، ٢ /٩٢

أنّ أصلَ أسمائهم إمّا مفردٌ كزيد، وإمّا مضافٌ، وليس في كلامهم اسمان مفردان لمسمّى واحد»[1]، وهذا يعنى أنّ المركّبَ المزجيّ قد استُخْدِم، وعلى قِلّة، في فترةٍ متأخّرة، فكانَ واضحًا لتفرُّدِه.

والأسماءُ المعدولةُ التي تمنعُ من الصَّرْفِ هي ممّا «ليس في أصول النكرات»، وأمّا (فُعَلُ) الذي أصلُه نكرةٌ، نحوُ «ثُقَبٍ جمع ثُقْبة» و (رُطَب) فإنّه يصرفُ إذا اُتُّخِذَ علمًا[2].

وما جاءَ على وزنِ الفعلِ اشترطوا فيه أن يكونَ منقولاً عن الفعل، ظاهرًا فيه النقلُ، فـ (نَرْجِسُ) عندَ ابنِ السرّاج لم يصرفْ إذا اُتُّخِذَ علماً؛ لأنّهُ «ليس في الأسماءِ شيءٌ على مثالِ فَعْلِل» [3]، وهذا يعني أنّ هذه الأعلام، في بدايةِ استعمالِها، كانَتْ غريبةً علَى صِيَغِ الأعلامِ العربيّةِ.

وقال ابنُ يعيشَ في نحوِ (عمرانَ) و (عثمانَ): «فهذه الأسماءُ مُرْتَجلَةٌ للعَلَميّةِ؛ لأنّها لم تكن موضوعةً بإزاءِ شيءٍ من الأجناسِ ثُمّ نُقِلَتْ منه إلى العلميّة، وإنّما بُنيت من أوّلِ مرّةٍ للعلميّة» [4].

إنّ الأعلامَ السّابقةَ كانت، في فترةٍ ما، حادثةً على اللغة، وكانت محدّدةَ الدّلالة، لا تنصرفُ إلاّ إلى من يُسمّى بها، وقد كان متفرّدًا، ثُمّ تَميّعَ تحديدُها بعدَ تداولِها وانتشارِها، ولكنّ هذا لا يبيحُ لنا أن نَصْرِفَها؛ لأنّ العربيّةَ حفظت لها هذه الخصوصيّةَ.

ولعلّ هذا يَدْحَضُ ما يراه بعضُ المستشرقينَ من أنّ الممنوعَ من الصَّرْفِ أثرٌ متبقٍّ من صيغٍ اسميّةٍ قديمةٍ وجدت قبلَ اكتمالِ نظامِ الإعرابِ[5]، فالأمرُ على النقيضِ من ذلك، وما دخلَ الأعجميُّ إلاّ بعدَ تَماسّهم الحضاريّ بالأممِ الأُخرِ.

وأمّا أعلامُ النّساءِ فيبدو أنّ تحديدَها أتٍ من أسْبابٍ اجتماعيّةٍ ونفسيّةٍ، فإذا كان المجتمعُ العربي، في يومنا هذا، يتجنّب، ما كان أمكن، التّصْريحَ باسمِ المرأة، كما نجدُ ذلك في كثيرٍ من البيئاتِ البدويّةِ والقرويّةِ، فكيف كانت حالُهُ في ذاك الزّمنِ العتيقِ؟

١- يُنظرُ: ابنُ يعيشَ: شرحُ المفصّل، ١: ٦٣.

٢- يُنظرُ: ابنُ يعيشَ: شرحُ المفصّل، ١: ٦٢.

٣- ابنُ السرّاجِ: الأصولُ في النحو ٢: ٨١.

٤- ابنُ يعيشَ: شرحُ المفصّل، ١: ٣٢.

٥- يُنظرُ: برجشتراسر: التطوّرُ النحويُّ للغةِ العربيّةِ: ١١٨-١٢٠.

إخالُ أنَّ العربَ لم تكن تستحبُّ التّصْريحَ بأسماءِ النّساء، وكانت تُكْني عن ذلك بابْنَةِ فلان،وزوجِه، وأمِّ فلان، وأختِه، دونَ التلفُّظِ بصريحِ التّسميةِ ؛ ولهذا فإنَّ ذكرَ اسمِ المرأةِ كان أمرًا غريبًا عند العرب، وهذا يقوّي دلالتَهُ ويحدّدُها عندَ أبناءِ المجتمع.

وأمّا أسماءُ القبائلِ والبلدانِ فإنّها كانت تَتَذَبْذَبُ بينَ الصَّرْفِ وعدمِهِ وفاقًا للمقصودِ بها، فإذا دلّت على محدّد، و «الأعيانُ أقعدُ في التعريفِ من المعاني»[1]، مُنِعَتْ من الصَّرْفِ، وإنْ لم تدلَّ على محدّدٍ صُرِفت وكانت نكرةً [2].

وإذا تجاوزنا مقاصدَ هذه الدراسة، وامتددنا إلى الصفاتِ الممنوعةِ من الصَّرْف، وجدناها مُتّسمةً بقوّةِ الوضوح، فـ(أفعلُ)، مثلا، يُعدُّ عند الكوفيّين في حكمِ المعرفةِ ؛ ولذلك منعوا صرفَه في الضرورةِ ؛ لأنَّ (مِنْ) لمّا اتّصلت به منَعَت من صرفِه، لقوّةِ اتصالِها به ؛ ولذا كان في المذكّرِ والمؤنّثِ والتثنيةِ والجمعِ على لفظٍ واحد، ومنهم من قال: «لأنَّ (من) تقومُ مقامَ الإضافة، ولا يجوزُ الجمعُ بينَ التعريفِ والإضافةِ»[3]، ونَظَرَ ابنُ جنّي في عدمِ اجتماعِ (ألْ) و(من) في هذه الصيغةِ وانتهى إلى قولِه «وذلك أنَّ منْ – لعمري – تُكْسِبُ ما يتّصلُ به من أفعلَ هذا تخصيصًا ما»[4].

وتتميّزُ صيغةُ الجموعِ بتفرّدٍ مخصوص : «وذلك أنَّ هذا الجمعَ لما لم يكن له نظيرٌ في الأحاد، وليس في الجموعِ جمعٌ إلاّ وله نظيرٌ في الأحادِ»[5].

وقد مرَّ بنا ما قاله السيوطيُّ في (أُخَرَ)، ومثلُها (جُمَعُ) : فهي لتوكيدِ المعرفة، وقد جعلها بعضُهم من المعارفِ [6].

ويستقيمُ لدينا ما جاءَ به إبراهيمُ مصطفى من أنَّ المختومَ بألفِ التأنيث إنّما مُنِعَ من التنوينِ حفاظًا على علامةِ التأنيثِ التي تحذفُ مَعَ التنوينِ [7].

١– ابنُ يعيشَ شرحُ المفصّل ، ٣٧:١.

٢– يُنظرُ سيبويه : الكتابُ ، ٣ ١٩٧ ، وما بعدها.

٣– الأنباريُّ الإنصافُ في مسائلِ الخلافِ، ٤٨٨:١ .

٤– ابنُ جنّي ، الخصائصُ ، ٢٢٣:٣

٥– ابنُ يعيشَ : شرحُ المفصّلِ ، ٧١:١

٦– يُنظرُ : السيوطيُّ : الأشباهُ والنظائرُ ، ٦٥:٣ .

٧– يُنظرُ : إبراهيم مصطفى : إحياءُ النحوِ : ١٨٩.

إنّنا نرى أنّ العَلَمَ يلحقُهُ نوعانِ من التنوين، أحدُهما دالٌ على التنكير، وهو تنوينٌ تقتضيه أنماطٌ تركيبيّةٌ مخصوصةٌ : حيث يُسْتَخْدَمُ العلمُ في مَوْقِعِ النَّكِرَة، وهذا يلحقُ الأعلامَ كلَّها، والتنوينُ الآخرُ يلْحَقُ الأعلامَ المصروفة، ويشيرُ إلى ضعفِ العلمِ في التحديدِ ولا يعني أنّهُ نكرة، بل هو معرفةٌ تأخذُ تعريفَها من السّياقِ ؛ لأنّ العَلَمَ من أضْعَفِ أنواعِ المعارف، وقد صرّح ابنُ جِنّيْ بأنّ التنوينَ يدلُّ على التنكيرِ ثُمَّ استدركَ «فإن قلت: فإذا كان الأمرُ كذلك فما بالهم نَوّنُوا الأعلامَ كزيدٍ وبكرٍ ؟ قيل: جازَ ذلك، لأنّها ضارعت بألفاظِها النكراتِ إذا كان تعريفُها معنويًّا لا لفظيًّا»[1].

وحذْفُ تنوينِ العلمِ يكونُ دليلاً على زيادةِ تحديدِهِ وقوّةِ وضوحِه، ولكنَّ هذا الحذفَ ليس أمرًا اعتباطيًّا، بل محكومٌ بسياقاتٍ مخصوصةٍ وأحكامِ العربيّةِ.

ولافرقَ الآنَ بينَ المصروفِ والممنوعِ من الصَّرْف، إنْ في الدّلالةِ وإنْ في التركيبِ ، فهما سواء، ولكنَّ عدمَ الصَّرْفِ كانَ أثرًا من نَهْجِ العربيّةِ في حرمانِ الأسماءِ المحدَّدةِ من التّنوين، وقد كان الممنوعُ من الصَّرْف، في بدايةِ دخولِهِ واستخدامِهِ، أكثرَ تحديدًا ووضوحًا من أجناسِ الأسماءِ المصروفةِ؛ إمّا لأسبابٍ آتيةٍ مِنْ غرابةِ صيغتِهِ علَى الصِّيغِ الاسميّةِ في العربيّة، وإمّا لأسبابٍ اجتماعيّةٍ متوارثة.

١- ابنُ جنّي : الخصائصُ ، ٣: ٢٤٠.

ثَبَتُ المصادر و المراجع

١- إحياءُ النحوِ إبراهيم مصطفى، مطبعةُ لجنةِ التأليفِ والترجمةِ والنشرِ، ١٩٣٧

٢- الأشباهُ والنظائرُ في النحوِ: السيوطيُّ، تحقيقُ عبدالعال سالم مكرَم ، مؤسَسةُ الرسالةِ - بيروت، الطبعةُ الأولى - ١٩٨٥.

٣- الأُصولُ في النحوِ : ابنُ السَّرَّاجِ ، تحقيقُ عبدالحسين الفتلي، مؤسَّسةُ الرِسالةِ - بيروت، الطبعةُ الأولى - ١٩٨٥.

٤- الإنصافُ في مسائلِ الخلافِ : الأنباريُّ ، أبو البركاتِ ، تحقيقُ محمَّد محيي الدين عبدالحميد، دارُ الفكرِ.

٥- الإيضاحُ في عللِ النحوِ : الزَّجَاجيُّ ، أبو القاسم ، تحقيقُ مازن المبارك ، دارُ النفائس - بيروت ، الطَّبْعَةُ الرابعةُ - ١٩٨٢.

٦- التطوُّرُ النَّحْويُّ للغةِ العربيَّةِ : برجشتراسر، أخرجَهُ وصحَّحَهُ وعلَّقَ عليه رمضان عبدالتَّواب ، مكتبةُ الخَانجيِّ بالقاهرةِ - دارُ الرفاعيِّ بالرياضِ ، ١٩٨٢.

٧- الخصائصُ : ابنُ جِنِّيٍّ ، بتحقيق محمَّد علي النَّجَّار ، دارُ الكتابِ العربيِّ - بيروت

٨- دراساتٌ في اللغةِ : إبراهيم السامرَّائي ، مطبعةُ العاني - بغداد ، ١٩٦١.

٩- رؤيةٌ جديدةٌ في تفسيرِ التنوينِ في العربيَّةِ : سمير شريف ستيتيَّة، مجلَّةُ جامعةِ الملكِ سعودٍ ، المجلَّدُ الخامسُ - ١٩٩٣.

١٠- سِرُّ صِنَاعةِ الإعرابِ : ابنُ جِنِّيٍّ ، دراسةُ وتحقيقُ حسن هنداوي ، دار القَلمِ - دمشق ، الطبعةُ الثانيةُ - ١٩٩٣.

١١- شرحُ الأُشمونيِّ على ألفيَّةِ ابنِ مالكٍ : الأُشمونيُّ، حقَّقَهُ محمَّد محيي الدين عبدالحميد، دارُ الكتابِ العربيِّ - بيروت ، الطبعةُ الأولى - ١٩٥٥.

١٢- شَرْحُ التَّصْريحِ على التوضيحِ: خالد الأزهري ، دارُ إحياءِ الكتبِ العربيَّةِ.

١٣- شرحُ شذورِ الذهبِ في معرفةِ كلامِ العربِ : ابنُ هشامٍ ، تحقيقُ وشرحُ محمَّد محيي الدين عبدالحميد ، مطبعةُ السعادةِ ، الطبعةُ الثانيةُ - ١٩٦٠.

١٤- شرحُ المفصَّلِ : ابنُ يعيشَ ، عالمُ الكتبِ - بيروت ، ومكتبة المتنبي - القاهرة .

١٥- ظاهرةُ الإعرابِ في اللهجاتِ العربيّةِ القديمةِ : نهاد الموسى، مجلّةُ الأبحاثِ - الجامعةُ الأمريكيّةُ ، ١٩٧١.

١٦- ظاهرةُ التنوينِ في اللغةِ العربيّةِ : عوض المرسي جهاوي، مكتبةُ الخانجيِّ بالقاهرة ودارُ الرفاعيِّ بالرياض، الطبعةُ الأولى - ١٩٨٢.

١٧- الكافيةِ في النحوِ : ابنُ الحاجب ، شرحَهُ رضيُّ الدين الاستراباديُّ ، دارُ الكتبِ العلميّةِ - بيروت ، الطبعةُ الثانيةُ - ١٩٧٩.

١٨- الكتاب: سيبويهِ، تحقيقُ وشرحُ عبدالسلام هارون ، عالمُ الكتبِ - بيروت .

١٩- غراتشيا غابوتشان : نظريّةُ أدواتِ التعريفِ والتنكيرِ وقضايا النحوِ العربيِّ ، ترجمةُ جعفر دكّ الباب، مطابع مؤسّسةِ الوحدةِ - وزارة التعليمِ العالي - سوريّة، ١٩٨٠.

٢٠- مغني اللبيبِ عن كتبِ الأعاريبِ : ابنُ هشامٍ ، حقّقَهُ وعلّقَ عليه مازن المبارك ومحمّد علي حمد الله ، دار الفكرِ - بيروت ، الطبعةُ الخامسةُ ، ١٩٧٩.



القَصَصُ الاجْتِمَاعيُّ فِي شِعْرِ الزَّهَاويّ

د. أحمد السيد أحمد حجازي[*]

ملخص البحث

بحثٌ يلقي الضّوء على القصص الاجتماعيّ في شعر الزّهاويّ، يشتمل على مقدمة وفصلين، تَكَفَّلَ الفصلُ الأَوَّلُ منهما بإلقاءِ أضْوَاءٍ كاشفةٍ على حياة الزّهاويّ وملامح بيئته الاجتماعيّة، وعُنِيَ الفصلُ الثّاني بالكلام على القِصّة الاجتماعيّة في شعر الزّهاويّ والهدف الإنسانيّ الذي ترمي إليه والخصائص العامّة لقصصه الشّعريّ الاجتماعيّ من خلالِ تحليلٍ موضوعيٍّ وأسلوبيٍّ لقصيدتين من قصائده هُما (أسماء) و(أرملة الجندي).

(*) مدرس البلاغة في كليّة الآداب، جامعة حلوان، وكليّة الدراسات الإسلاميّة والعربيّة بدبي.

البحـث:

مقدمـة

مـع إطـلالـةِ الـعصـرِ الحديثِ ظَهَرَ على مَسْرحِ الحياةِ الأدبيَّة شعراءُ عُنُوا بقضايا أوطانهم، وشاركوا شعوبهم آمالَهَا وآلامَهَا، وكان لهم أثر في نضالها ضدَّ الحكم العثمانيِّ تارةً، وضدَّ الاستعمار الصليبيِّ تارةً أخرى، وكان الزَّهاويُّ في طليعةِ هؤلاءِ الرُّوَّاد، الذين نقلوا الشِّعْرَ من ساحاتِ قصورِ الملوكِ والسَّلاطين، إلى عالم البؤساء والكادحين، وحينما أقبلتُ عَلى ديوانه لفتَ نظري ما فيهِ من قصصٍ اجتماعيٍّ، ممَّا دفعني إلى تناول هذا الجانب في شعره.

وقد اقتضت طبيعةُ البحثِ أن يشتملَ على **مقدمة وفصلين** :

أمَّا الفصلُ الأوَّلُ فتمهيديٌّ بعنوان (الشاعر وبيئته الاجتماعية) وقسمته قسمين. أفردتُ القسمَ الأوَّلَ من التمهيد لإلقاءِ أضواءٍ كاشفةٍ على حياة الشاعر من حيث مولدُهُ، ونَسَبُهُ، وتعلُّمُهُ وثقافَتُهُ، وأخلاقُهُ، ونهايتُهُ. وتناولتُ في القسم الثَّاني من التمهيد ملامحَ بيئة الشَّاعر الاجتماعية، وأشرتُ إلى أنها كانت تَتَّسمُ بالطَّابع البدويِّ والقبليِّ، وأشرت إلى أن هناكَ إهمالاً شمل شتى مظاهر الحياة العراقية.

وأمَّا الفصلُ الثَّاني: فكَان تحت عنوان «القصة الاجتماعيَة في شعر الزَّهاويِّ» وصَدَّرْتُهُ بتمهيد عرضتُ فيه للقصَّة من الوجهة الفنيَّة، تناولتُ فيه تعريفَهَا، وموضوعَهَا ، وعناصِرَها، ومراحلَها، ومهمَّةَ القاصِّ كما حَدَّدَها بعضُ النقاد، وختمته بالإشارة إلى العلاقةِ بينَ القِصَّة والشِّعر.

ثم عرضتُ لمجموعة من القصص الشعريِّ عند الزهاويِّ، أبرزتُ من خلالها مدى القيمة أوالهدف الاجتماعيِّ أوالانسانيِّ الذي ترمي إليه القصة، ثم تَخَيَّرْتُ قصيدتين لأعرض لهما بالتحليل، هما قصيدة **(أسماء)**، و **(أرملة الجندي)**، وحلَّلْتُهُما تحليلاً موضوعياً وأسلوبياً، ومن خلال التحليل استخلصتُ عدة خصائصَ عامةً مميزة للقصصِ الشعريِّ الاجتماعيِّ عندَ الزهاويِّ قمتُ بتوضيحها في نهايةِ البحثِ.

الفصل الأوَّل

الشاعر وبيئته الاجتماعيَة

أوّلاً: الزّهاويّ : الحياة والسّيرة:

مولده ونسبه :

احتلَّ جميل صدقي الزّهاويُّ مكانةً مرموقةً بينَ شعراءِ القرنِ العشرين، ولاسيما شعراء المنحى الكلاسيكي الجديد.

أمّا ولادته، فيذكرُ الأستاذُ رفائيل بطي أنَّهُ «ولد في بغداد في يوم الأربعاء، التاسع والعشرين من ذي الحِجةِ سنة ١٢٧٩ هـ - الموافق ١٨ حزيران - يونيو - ١٨٦٣م»[١].

أمّا والده فهو «العلامة محمد فيضي الزّهاويّ مفتي بغداد ، ينتسبُ الى أُمراءِ الأكراد من آل بابان، وهؤلاء ينتمون إلى خالد بن الوليد»[٢]، وعن سرٍّ تلقيبه بالزهاوي: يقول الشاعر: «وشهرة والدي بالزّهاوي هي ، لأنَّ أباهُ - جدّي - أحمد بك ، هاجر الى (زهاو)، وسكنها سنينَ وتزوج فيها بسيدة زهاوية، فولدت أبي، فلمّا رجعَ إلى السليمانية مع نجله اشتهر بالزهاوي، وهكذا منذ ذلك التاريخ، أخذ هذا اللقب يلحق بقية أبناء هذه الأسرة من بعده»[٣]، تقلّدَ والده منصب الإفتاء سنة ١٢٧٠ هـ - ١٨٥٣م، وظلَّ يعمل به حتى فاضت روحه إلى بارئها سنة ١٣٠٨ هـ - ١٨٩٠م.[٤].

والدته هي «السّيدةُ «فيروزج» من أسرة كرديّةٍ»[٥]، وكانت سَيّدةً عصبيةَ المزاجِ، ولاتذعنُ لرأي أحد[٦] ، ربما كان هذا سبباً في عدم استمرار الحياة الزوجية بينها وبين

١- سحر الشعر: رفائيل بطي ٤/١ ، المطبعة الرحمانية ١٣٤٠ هـ - ١٩٢٢ م .

٢- الأدب العصري في العراق العربي ٦/١ .

٣- الزهاوي الشاعر الفيلسوف والكاتب المفكر: عبد الرزّاق الهلالي ص ١٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦م

٤- السابق ص ٢١

٥- رباعيات الزهاوي ص ٢ - بيروت ١٩٣٤م.

٦- الزّهاويّ شاعر الحرية: أنور الجندي ص ١٠، سلسلة المكتبة الثقافية رقم ٣٨ - بدون تاريخ .

زوجها والد الشاعر، يؤكد هذا الدكتور ماهر حسن فهمي بقوله «فقد دبُّ الخلاف بين الزوجين، واستحالت الحياة بينهما، لأنَّ الزوجةَ كَانَتْ عَصَبيَّةَ المزاج، ثم اتفقا على الافتراق، واحتضنت الأمُّ أبناءها، ولكن الأب أخذ من بينهم ولده (جميلاً)، لأنَّهُ كانَ أقربَهُمْ إلى نفسه»[1] .

تعلّمُهُ وثقافَتُهُ :

ابتدأ الزهاويُّ رحلةَ تعلّمه بداية تقليدية، استهلّها بالذّهاب إلى أحدِ الكتاتيبِ لحفظِ القرآنِ الكريمِ، وكانَ عمره أنئذ لايجاوزُ خَمْسَ سَنَواتٍ، ومَكَثَ في هذا الكُتَّابِ بضع سنوات، أنهى فيها قراءة جزء (عَمَّ) ثمَّ بقية أجزاء القرآن الكريم بعد ذلك[2] ، ولشدَّةِ تعلّق الأب بابنِهِ وحرصه على أن ينالَ مكانةً مرموقةً في المستقبل «أسلمه الى بعض الشيوخ من طلابه ليقرأ عليهم مبادئ النَّحْو والصَّرْف والمنطق وشيئاً منَ البلاغة، ولكنَّ الزهاويَّ اثر الرجوع إلى والده للدّراسةِ عليه، بعد أن وجد أنَّ هؤلاء الأساتذة غيرُ قادرين على إشباع رغبته أو إقناعه في إجاباتهم عن كثير من المسائل التي كان يسألهم عنها، وعندما رجع إلى أبيه راح يقرأ على يديه بعضَ الكتبِ، منها كتاب (تفسير البيضاوي) وكتاب (شرح المواقف) و (ديوان المتنبي)

ولمَّا كان أبوه يُتْقِنُ الفارسيَّةَ والعربيَّةَ والتركيَّةَ والكرديَّةَ فقد وَجَّهَ ابنه إليها كما حَبَّبَ إليه دراسةَ شعرِ كبارِ شعراءِ الفرس أمثال «عمر الخيام» و «الفردوسي» و «سعد الشيرازي» وغيرهم، و كبار شعراء العَرب، وحفظ مختاراتهم الشعرية، ورغبة في تنمية الملكة الشعرية عنده جعل له جائزة مقدارها درهم واحد لكلِّ شطرٍ ينظمه من الشّعر الموزون، وإن كان غير ذي معنى.[3].

إنَّ رغبةَ الشّاعر في أن ينهلَ من مناهلِ العلم دفعته إلى التمرد على أبيه أيضًا ، لقد أخذ ينمي ثقافته بنفسه، فوجدناه يقرأ الأجزاء الأولى من المقتطف ومؤلفات «فانديك» في الفلك وغيره، فضلاً عن قراءاته المتنوعةِ في الفسيولوجيا والتَّشْريحِ، إضافة إلى الكتبِ التركية في العلوم العصرية[4].

١- الزّهاويّ ، د. ماهر حسن فهمي، ص ٣٧ – ٣٨ ، سلسلة أعلام العرب رقم ٣٧.

٢- الزهاوي الشّاعر الفيلسوف والكاتب المفكر ص ٢٤ – ٢٥ .

٣- الزهاوي الشّاعر الفيلسوف والكاتب المفكر ص ٢٤-٢٥

٤-انظر: الزّهاويّ – دراسات ونصوص، جمع وإعداد عبد الحميد الرشودي ص ٣١، بيروت ١٩٦٦م

بناءً على ماتقدم أقول مع القائلين : إنَّ الزهاوي لم يدرس في مدارسَ تَسير على النمط الحديث، ولم يلج الجامعات الكبرى في أوروبا، أو أمريكا ولاتعلم لغة أجنبية، بل هو بحدة فؤاده، وتَوَقُّدِ ذهنه، وعُلُوّ هِمَّتِهِ وانكبابِهِ على المطالعةِ بِجَلَدٍ عظيمٍ أحرز كثيراً من العلوم والفنون[1].

شَخصيَّتُهُ وَ أخْلاقُهُ :

تَمَيَّزَ الزهاويُّ باعتداده بنفسه كما تميَّزَتْ شخصيته بالتَّمرُّدِ والانقلابِ السَّريع إلى جَانِبِ بُعْدِها عن النفاق والمواربة وإيثارها الصَّراحةَ في القول، والوضوح، في الرأي والمعتقد حتى ولو أرهقه ذلك من أمره عسراً، وكثيراًمانَجِدُهُ يُحَدِّثُنَا عن سلوكِهِ هذا شعراً ونثراً، فَكَانَ مِمَّا قَالَهُ شِعْراً :

أَقُــولُ لـلـنَّـاسِ شِـعْـراً وَلَـيْـسَ بِـالشِّـعْـرِ كَـسْـبِـي
إنْ فَـاتَـنِـي رَغَـدُ الـعَـيْـشِ الـيَـومَ فَـالشِّـعْـرُ حَـسْـبِـي[2]

وقال أيضاً:

رُبَّ مَـالٍ هُـوَ لَـو شِـئْـتُ اقْـتِـنَـاء عِـنْـدَ لَـمْـسِـي
إنَّـمَـا تَـمْـنَـعُـنِـي مِـنْ نَـيْـلِـهِ عِـزَّةُ نَـفْـسِـي[3]

وكان مِمَّا قاله نثراً، يكشفُ عن حريته وبعده عَن التملُّق ومداهنة الملوك والأمراء: «وكنت في كلِّ حياتي عزيزَ النَّفْسِ ، فقد عَيَّنَني (فيصل الأوَّل) شاعراً لنفسه براتب شهري قدره (٦٠٠ روبية)، فرفضت على شدة عوزي يومئذ ، وكتبتُ في عريضة رفضي، أنا لستُ

١- الأدب العصري في العراق العربي ١/١٢ – وأعتقد أنَّ الاستاذ رفائيل بطي يقصد باللغة الأجنبية اللغة الغربية كالإنجليزية والفرنسية، لأن الثابت – كما تقدم – أنَّ الشاعر كان متقناً للغات الشرقية أمثال الفارسية والكردية والتركية، يعضد هذا ماقاله الزهاوي نفسه : ولم أتعلم لسوء الحظ لغة غربية – الزهاوي دراسات ونصوص ص ٤٧ .

٢- الديوان ص ٣٤٨ من قصيدة (في موقف الشكر) .

٣- الديوان ص ٤٠٥ .

ذلك البلبلَ الذي يُغَرِّدُ طَمَعاً في حَبَّات تُلْقَى إليه، ثم بعد أشهر بلغت زيادة راتبي (٨٠٠ روبية) إذا قَبِلْتُ، فرفضتُ ثانيةً، على أنَّ رفضي هذا لم يكنْ على استكبار ، بل عن اعتقادي بأنَّ الشعر الذي يقوله الأجير لايصدر عن شعور[١].

وكان الزَّهاويُّ – رحمه الله – عصبيَّ المزاجِ، سريعَ الغضبِ، سريعَ الرِّضا، بعيداً عن الحقد والضَّغينةِ، وَلُوعاً بلفت الأنظار إليه، راضية كانت أو غير راضية، كثيرَ التطلع إلى معرفة آراءِ النَّاسِ فيه، يظهر ذلك لجليسه في طلائع كلامه[٢].

كما كان – أعني الزهاوي – يتعشق الحريَّةَ ، وينادي بإطلاق عنانها إلى مدًى بعيدٍ، مطالباً بتطبيقها في كلِّ شيء، سواء أكانت حريةَ فكرٍ أم معتقدٍ .

وكان الزهاويُّ شديدَ الاعتدادِ والاعتزازِ برأيه، ولشدة حبه وتعشقه للحرية بشتى أنواعها كافح وناضل كثيراً.

ومن أهمِّ ما يُمَيِّزُ أخلاقه وشخصيته أنَّهُ كانَ يرعى ودادَ الصُّحْبَةِ ويعطيها حقَّها من الوفاء والإكبار، وليس أدلَّ على ذلك من أنَّهُ كانَ يحفظُ لأترابه حقوقَ صحبتهم حتى بعد وفاتهم، وله في ذلك شعرٌ كثيرٌ[٣] ينمُّ على مدى وفائه وإخلاصه.

ولايغيب عن الذهن أنَّ الرجل كانَ نَزَّاعًا إلى التَّجديد ، وهو يُعَدُّ في طليعة من رفعوا لواء التَّجديدِ على ضفاف دجلة والأقطار العربية، منذ العصر العثماني، إذ كان الجمود والتخلف والجهل ضارباً بأطنابه على القلوب والعقول والمواهب فَسَدَّ منافذَ التَّفكيرِ الحرِّ الجريء عندهم. زد على ذلك أنَّ الشَّاعر كانت عنده غيرة على فَنِّهِ ونتاجه الأدبيِّ، وكان أنْ فَجَّرَتْ تلك الغيرةُ نارَ الخصومة بينه وبين الأدباء والشعراء في مصر والعراق على حَدٍّ سواء، فكم كانت له معاركُ فكريَّةٌ وأدبيَّةٌ مع العقاد وشوقي في مصر ثم الرصافي في العراق.

أمَّا طموحه، فما أشبَهَهُ في ترفعه فيه بأبي الطيب المتنبي حيث وجدناه يذكر القوة ويغالي في المجد والفتح حتى إنه ليكاد يقودُ الجحافلَ، وهو متورع زاهد كأبي العتاهية

١– الزهاوي : دراسات ونصوص ، ص ٤٠.

٢– انظر مقدمة الديوان : بقلم الأستاذ عبد الرزاق الهلالي ، المجلد الأول ، دار العودة – بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٧٩م

٣– انظر الديوان ص ٤٩٨، ٧٢٤، ١٧٥، ١٧٦، ٥٩٣، ٦٠٩ .

يحتقر الدنيا ويَذُمُّ زخرفها وباطلها حتى ليكاد يقنع منها بميسور العيش وسكنى الصوامع، وحكيم نفاذ لاذع كأبي العلاء المعري يعالج الأسباب النهائية، ويرفرف بجناحيه على حدود اللامتناهي، فقد كان رقيقَ الحاشيةِ، دقيقَ الشعورِ[1].

وفاته :

في يوم ٢٣ فبراير ١٩٣٦ م روّع الأدب والعراق، إثر سماع نعي شاعر العراق «جميل صدقي الزّهاوي»، إذ بموته انطفأت تلك الجَذْوَةُ المُتَّقِدَةُ، وشيّع الفقيد تشييعاً رسمياً، ونقلته جموعُ طُلاَّب مدرسة الفُتُوَّة إلى مثواه الأخير، ليدفنَ في مقبرة الإمامِ الأعظم «أبي حنيفةَ النُّعْمَان» بعد أن شارك في تشييعه وجهاءُ العراقِ وسادتُها وأدباؤها ومفكّروها. وكان على رأسهم الشّيخ «محمد رضا الشبيبي» وزيرُ المعارفِ آنذاك والشّاعرُ العراقيُّ الكبيرُ «معروف الرّصافي» الذي ألقى مقطعة على مقبرته عنوانها (في تأبين الزهاوي)[2] يقول فيها :

أيُهَا الفَيْلَسُوفُ قَدْ عِشْتَ مُضْنى	مِثْلَ مَيتٍ وَصِرْتَ بِالْمَوتِ حَيّا
مَا حَيَاةُ العَظِيْمِ إلاَّ خُلُودٌ	بَعْدَ مَوتٍ يَكُونُ لِلْجِسْمِ طَيّا
سَوفَ يَبْقَى عَلَى الوَرى لَكَ ذِكْرٌ	نَاطِقٌ بِالبَقَاءِ لَمْ يَخْشَ عِيّا

وتقديراً من الحكومة العراقية للزّهاويّ، أصدرت مرسوماً يقضي بإعطاء زوجته راتباً تقاعدياً، كما قررت أمانةُ العاصمةِ تسميةَ الشّارعِ الكائنِ به بيته باسم (شارع الزّهاوي).

بيئةُ الشّاعرِ الاجتماعيّةُ

اجتاز المجتمعُ العراقيُّ في أواخرِ القرنِ التّاسعَ عَشَرَ مَرحلةً شاقّةً من مراحل حياته، فقد هَيْمَنَتْ عليه أزماتٌ متنوّعةٌ اقتصاديّةٌ وسياسيّةٌ وعلميّةٌ، وكان لتلك الأزمات أثرٌ في حياة الفرد والجماعة ، إذ حدث من جرائها اضطرابٌ في الحياة اليوميّة أثّرَ في نفسية الفرد واختلّتْ عنده موازينُ الحياةِ، وتغيَّرتْ لديه المثل العلا، فكان محصلة ذلك تردي

١- الزهاوي دراسات ونصوص - الرشودي - ص ٣٨٧، نقلاً عن مقال للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الشهبندر تحت عنوان «الزهاوي والمرأة».

٢- ديوان الرصافي ٥/٤٥١

الحياةِ الاجتماعيةِ بشكل عامٍّ، وأصبح الشَّعبُ فريسةً سهلةً تعاورتها العناصرُ المتنافرةُ، فوزعت القُوى العامةَ، وعَيَّنَتْ للناس سلوكاً خاصًّا وطريقة للتفكير مُحَدَّدَةً(١).

أمَّا عن طابعِ المجتمعِ العراقيِّ، فكان يسودُهُ الطَّابعُ القبليُّ ، لأنَّ أغلب سكانه من العشائر التي احتفظت بعاداتها التَّقليديَّةِ كالاعتزاز بالأنساب والتَّفاخر بها، واتِّباعِ نظامٍ خاصٍّ بشؤونها الاجتماعيَّةِ من زواج وطلاق وديَّات قتل وأخذ للثأر(٢).

وقد كانَ المجتمعُ القبليُّ في العراق «أكثرَ السُّكان عدداً ، وأوضحهم تصويراً للعادات والتقاليد الشائعة، لأنَّ هذه القبائلَ تخضعُ لزعاماتِ ذاتِ نفوذٍ ملتزم بما تفرضُهُ تلك الزَّعاماتُ والعاداتُ الموروثةُ التي لايمكن الخروجُ عليها، ومثل هذه الظواهر والعادات قد يكون أثرها ضعيفاً في المدن المحكومة التي تَرْهَبُ القانونَ، وتخشى الحكم، وقد تحاولُ التَّقليدَ والمجاراةَ للسُّلطة في سلوكها وعاداتها»(٣).

وما أسهلَ هجرَ الديَّار عندَ قبائلِ الرِّيف وشَنِّها الحروب على بعضها عندما تتعرَّضُ تلك الأعراف للخرق أو التَّعدي، ومن ثم أهملت مشاريع الري العمرانية، وتَدَهْوَرَ الإنتاجُ الزراعيُّ نتيجةً لعدم استقرار القبائل واحترام بعضها لأعراف الأخرى.

وتتركَّزُ حرفة سكان المدن في اشتغالهم بالتِّجارة وممارسة الصِّناعات البدائية لسدِّ حاجات العراقي اليسيرة.

أمَّا المساكنُ العراقيَّةُ فكانت من اللَّبِنِ، على شكل أكواخٍ صغيرةٍ حقيرةٍ، لاينفذُ إليها الهواءُ إلا في النَّادر، على أنَّ منازلَ شيوخِ القبائلِ مبنيَّةٌ على وجه العموم بالآجر، وهي متوسطة السَّعة، ولبعضهم قصور حجرية فخمة مبنيَّةٌ على الطِّراز الصِّحي الحديثِ، ومؤثثة بأفخر الأثاثِ وأحدثِه، ولابُدَّ لكلِّ مسكن من مساكن الشيوخ من (مفتول) يقام بجانبه، ويتخذ وقت الحرب مقذفًا يتحصَّنُ فيه بعضُ الأفرادِ(٤).

١- انظر الشعر العراقي: أهدافه وخصائصه في القرن التاسع عشر، د. يوسف عزّ الدين، ص ٢٧ - دار المعارف ١٩٧٧م

٢- العراق دراسة في تطوّره السِّياسي فيليب ولارد ايرلند ، ص ٦٠ ترجمة جعفر الخياط، منشورات دار الكشاف - بيروت ١٩٤٩م.

٣- الشعر السياسي في القرن التاسع عشر: د. إبراهيم الوائلي، ص ٨٠، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م. مطبعة المعارف - بغداد

٤- الزهاوي، د. ماهر حسن فهمي ، ص ١٨

وإذا تَحَدَّثْنَا عن الحالةِ الاجتماعيةِ في المجتمع العراقي يكون لزاماً علينا أن نعرض لوصف حال المرأة ووضعها في العراق قبل أن تهبَّ عليها وعلى مجتمعها رياحُ التَّغيير، أقول: إنَّ المرأةَ العراقيَّةَ آنئذ كانت «جليسة بيتها ، فإذا خرجت فهي محجبة، وقليل من المسنَّات والعجائز من يَخْرُجْنَ للبيع والشّراء في الأسواق، ولكنها في الريف والبادية تُسْهِمُ مَعَ الرَّجلِ في معظم أعماله، في الزِّراعة والرَّعي وصنع مايحتاجُ إليه البيت .. في حين أنها لاتلقى من الرجل مايَدُلُّ على احترامها وتقديرها، غيرأنَّ المرأة الكردية كانت تعامل من الرجل معاملة حسنة، ولكن الكردية القروية كانت معرَّضة لتعسف الأمراء والزعماء»[1].

وَعَلى جانب آخر كانَ الرَّجلُ العراقيُّ «يفرحُ أشدَّ الفرح عندما يولدُ له ولدٌ حتى ولو جرَّ عليه الآلامَ والمصائبَ، يُفَضِّلُهُ على الفتاةِ المُهَذَّبَةِ العاقلة، لاعتقاده «ألف ولد مجنون ولاقد بنت خاتون» ويعتقدُ أنَّها شيطانٌ يُدْخِلُ العَارَ إلى بيته فتجب مراقبتها وحجزها ومنعها من تعلم القراءة والكتابة كيلا توصلَها الى أغراضٍ فاسدة»[2].

أمَّا فيما يتعلَّق بالمصالح العامَّة فقد كانت تعتمد على مايُسمَّى بنظام البلديات، تلك البلديات التي لاتقوم بعمل أيِّ شيء ذي قيمة سوى دفعِ الرَّواتبِ والأجور للموظَّفينَ والمستخدمين والاحتفاء بالموظفين المقيمين بها أو الزائرين لها بين حين وآخر، وعلى هذا فكانت أعمالها منحطَّةً[3].

وقد كانت الخَدَماتُ الصِّحيَّةُ مُتَأَخِّرَةً، وفي حالة يرثى لها، وكانت كمًّا مهملاً فلا تعجب إذا عرفنا أنَّ أوَّلَ مستشفى عراقيَّ أُنشِئَ عام ١٩٢٨م، وقد بقيت «أكثرية الشعب فترةً طويلةً تحتَ سيطرةِ المشعوذين والدَّجَّالينَ من محترفي الطِّب، وغالباً ما تؤدي معالجتهم إلى عمى العيون، وجلد الأبدان وموت المريض، يُزاد على ذلك كلّه مايصنعه بعضُ الشيوخِ من ذوي الطرق الذين يداوون المريض بالأدعية والطلاسم والبصق في الماء»[4].

١- الشّعر السّياسيّ في القرن التاسع عشر: د. إبراهيم الوائلي، ص ٧٨

٢- الشّعر العراقيّ : أهدافه وخصائصه في القرن التاسع عشر ، ص ٢١-٢٢ .

٣- أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث لونكريك، ترجمة جعفر الخياط، ص ٣٧٩-٣٨٠ - الطّبعة السّادسة - ١٩٨٥م منشورات دار اليقظة العربية - بغداد.

٤- الشعر العراقي الحديث وأثر التيارات السّياسية والاجتماعيةُ فيه د. يوسف عزّ الدّين ، ص ٢٣ - منشورات الدار القومية للطباعة والنشر ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

أمَّا التَّعليم في المجتمع العراقيِّ – إبَّان القرنِ التَّاسعَ عَشَرَ وحتى مطلعِ القرنِ العشرين – فقد سار « في خَطَّينِ مُتوازيينِ لايلتقيان عند نقطة واحدة أَوَّلُهُمَا الخطُّ الذي رسمه الأتراك لتعليم بعض العراقيين.

وثانيهما الخطُّ الموروثُ الذي حافظ عليه العراقيُّونَ أَنْفُسُهمْ بقدر مايستطيعون من المحافظة، وما رسمته الدولة كان مِعْولاً أراد هدم اللغة العربية وتراثها. فلم يأتِ بأكثرَ من تخريج موظَّفينَ جَهَلَةٍ[1] فضلاً عن أنَّ التدريسَ نَفْسَهُ كانَ باللغة التركيَّةِ أيضاً ، ممَّا ترتب عليهِ قِلَّةٌ في الفهم، لأنَّ العراقيين نشأوا وهم غير قادرين على الكتابة بأيسر من العربيةِ، كما ترتَّب على ذلك أيضاً تحويلُ نصفِ العرب إلى أتراك، وتأجيجُ الشعور بالقومية العربية وتأخيره ردحاً طويلاً من الزَّمن[2].

وانتشرت الرشوة إبَّانَ عصر الاستبداد الحميدي، وكان شيوعها من أشدِّ مظاهر التفسخ في ولايات العراق الثلاث: بغداد، والموصل، والبصرة، وكانت أعلى المناصب والوظائف عرضةً للشراء، ومن ضمنها الولاية نفسها ، وكان هذا يستدعي صراعاً على السلطة فَتُشْتَرَى ذممُ الناس وضمائرُهُمْ بالأموال التي تُجْبَى باسم الضَّرائب والهدايا التي تجمع وتساعد الوالي على الاحتفاظ بمنصبه ، وأدَّى هذا إلى شكوى الناس وتذمُّرهم[3].

كما كان الإقطاع من أَهَمِّ المشكلات التي تواجهُ غالبيَّةُ المجتمعِ العراقيِّ حينئذ. إذْ وجدنا طبقةً قليلة – من أولي السُّلطة أو الحكم أو المقربين إليهم – تعيش في رَغَدٍ وبحبوحةٍ نعيم، في مقابل طبقة عريضة وأكثرية سحيقة تَئِنُّ تحتَ سطوتهم.. إلى أن جاءَ المستعمرُ فعمل على ترسيخ هذا النظام وتعميقِهِ، حيث أجاز – هو ورجال الحكم – أن يصطنعوا كثيراً من الإقطاعيين ، فنمت ثرواتهم على حسابِ أكثريَّةِ الفلاحينَ الأجراء الكادحين .

كانت هذه بعضَ ملامحِ المجتمعِ العراقيِّ ، أو البيئة الاجتماعيَّة للشَّاعر، بما اكْتَنَفَهَا من ظروفٍ وملابساتٍ ومشكلاتٍ، ومن خلال هذه الحياةِ الرَّتيبةِ الخاملةِ، نشأ شاعرُنا جميل صدقي الزَّهاوي.

١– الشعر السياسي في العراق. د. الوائلي ، ص ١٠١.

٢– أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ص ٣٨١.

٣– انظر: الأدب العربي الحديث – دراسة في شعره ونثره ، تأليف د. سالم الحمداني، ود. فائق مصطفى أحمد ، القسم الأوَّل، الشِّعر ص ٢٣، ٢٤، دار الكتب، بغداد ١٩٨٧م.

الفصل الثَّاني

القِصَّةُ الاجتماعيَّةُ في شعرِ الزَّهاويّ

القِصَّةُ مِنَ الوجهةِ الفَنِّيَّةِ :

تُعَدُّ القصةُ فَنًّا أَدَبيًّا بالغَ الأهميَّةِ في الآداب العالميَّةِ قديمها وحديثها، وتمتازُ عن الأنواعِ الأدبيَّةِ الأُخرى بأنها «في مقدمتها من حيثُ الرَّواجُ والإمتاعُ، وقد مرَّت في الآداب المختلفة بأطوار عدة حتى وصلت إلى الكيان الناضج الذي نراه عليها اليوم»[١].

وَتُعَرَّفُ القِصَّةُ بأنَّها : «تصويرٌ لحدثٍ كامل بزمانه ومكانه وأشخاصه ومغزاه، هي تَجْرِبَةٌ تمثل قطعةً من الحياة تامَّةَ الصُّورةِ بحوادِثِهَا ومشاهِدِهَا وأطوارِهَا ومشاعرِهَا يُصَوِّرُهَا الكاتب تصويراً فَنِّيًّا ممتعاً مثيراً، فينقلُها من عالم الحسِّ أو الفكر الموقوت، إلى عالم الأدب، لتبقى ماشاءت لها قيمتها الفنية، فتخلد خلود الحياة، أو تموت ساعة الميلاد»[٢].

أمَّا عن موضوع القصة : «فليسَ لها موضوع مُعَيَّنٌ ، حيث يكونُ المجالُ فسيحاً أمامها من ثم قد تكونُ الأحداثُ واقعيَّةً، أو تاريخيَّةً، أو خياليَّةً».

والقِصَّة - بوصفها جنساً من الأجناسِ الأدبيَّةِ، تبدو فيه عواطفُ صاحِبِهِ وَنَوازِعُهُ وآراؤه واتجاهاته - ترتكزُ على عناصرَ منها :

١- الحدث والحكاية :

فالحدثُ هو «الموقفُ الرئيسُ الذي تدورُ حولَهُ الحكايةُ، وتقومُ به الشُّخصياتُ ، وترتبطُ به أحداثٌ صغيرةٌ تخدمه، وتدور في فلكه»[٣].

١- من قضايا النقد الأدبي في القديم والحديث. د. محمد عبد المنعم محمد عبد الكريم ص ١٠٠، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م، مطبعة الأمانة، القاهرة.

٢- اتجاهات وآراء في النقد الحديث: د. محمد نايل ص ١٤٤، مطبعة الرسالة، القاهرة ١٩٧١ .

٣- من قضايا النقد الأدبي في القديم والحديث ، ص ١٠٠

أمَّا الحكايةُ فهي «الرُّكنُ الأساسيُّ في القصة، إذ لولاها لما كانت قصة، وعلى أساسها يتمُّ البناءُ القصصيُّ»[1].

٢- التَّصوير:

ويقصد به «إسناد الأقوال والأعمال الملائمة للشَّخْصيَّات في أسلوبٍ يمتازُ بالإثارةِ والتَّشويقِ»[2].

٣- الشَّخصيات :

وهي مدار المعاني الإنسانيَّة، ومحور الأفكار والآراء العامَّة، والقاصُّ لا يسوق أفكاره بعيداً عن محيطها، ولذا يسوق أفكاره ممثلة في الأشخاص الذين يعيشون في مجتمع ما، وهؤلاء الأشخاص كلّ منهم له فكره الخاصُّ الذي يتفاعل معَ الوعي العامِّ ، وهذا مظهر الصِّراع النفسيّ والاجتماعيّ يقوم به الأشخاصُ ضِدّ المجتمع ، وعوامل الطبيعة، وقد يقوم به الشخصُ ضدّ نفسه[3].

كما أنَّ لكل شخصية دوراً في القصة، هذا الدور قد يكون صغيراً أو كبيراً ،وتسهم به في تكوين العمل من حيثُ كونُهَا شخصيةٌ رئيسةٌ كالبطلِ، أو شخصيةٌ ثانويَّةٌ تابعةٌ كالأصدقاء والأتباع[4].

٤- الزَّمان والمكان:

وهما «إطاران لوقوع الأحداث، لابدَّ منهما كما أنَّ الأحداثَ في القِصَّةِ ترتبطُ بزمان معين، ومكان أو أمكنة محددة متعددة، ولايمكن أن تنفصلَ الأحداثُ عن زمانها ومكانها»[5].

٥- الأسلوب:

وهو وسيلة الكاتب في تقديم قِصَّته.

١- القصة في الأدب العربي، د. متولي محمد الساطي ص ٧٩ - الطبعة الأولى ١٩٨٢م، مطبعة السَّعادة بالقاهرة

٢- من قضايا النقد الأدبي في القديم والحديث، ص ١٠٠

٣- انظر: النقد الأدبي الحديث: د. محمد غنيمي هلال ص ٥٦٢ - دار الثقافة بيروت ١٩٧٣م.

٤- من قضايا النَّقْدِ الأدبيِّ في القديم والحديث، ص ١٠٠

٥- القصة في الأدب العربي، ص ٨٣ .

٦- المغزى:

وهو الهدفُ أو «الثَّمَرةُ التي يهدف إليها الكاتبُ، ويجنيها القارئُ، من عظة أو عبرة أو فائدة أخلاقيَّة»(١).

مراحلُ القِصَّة:

للقصة أربعُ مراحلَ هي:

أ- التَّمهيد:

ومكانه الفصلُ الأوَّلُ، وهو مدخل إلى الاحداث، وفيه تعريفٌ بأهمِّ الشَّخصيات.

ب- العَرْض:

فيه بسطٌ للأحداثِ، وتفصيلٌ للمواقفِ المختلفةِ، ويستغرقُ فصلاً أو أكثر.

ج- التَّعقيد:

وهو تشابكُ الحوادثِ وتداخلُها، ويسيرُ مع العرض إلى ماقبلَ الفصلِ الأخيرِ حتى تصلَ الأمورُ إلى نقطة تأزَّم تحتاجُ إلى انفراج، ومرحلة يتطلّع عندها القارئُ إلى معرفة ماذا تمَّ بعدها، ويتلهف على إدراك نهاية الأحداث ومصيرها.

د- الحلّ أو التنوير:

ويأتي في الفصلِ الأخيرِ بانحصار الأزمة، والانفراج المطلوب، وبه تنتهي القصة(٢).

أمَّا مهمَّةُ القَاصِّ:

فيوضّحُها الدكتور محمد يوسف نجم، فيقول: «مهمَّةُ القاصِّ، تنحصرُ في نقل القارئ إلى حياة القصَّة، بحيث يتيحُ له الاندماجَ التَّامَّ في حوادثها، ويحمله على الاعتراف بصدقِ التَّفاعلِ الذي يحدثُ بينَ الشَّخصيات»(٣). ولايخالجنا نوع من الارتياب إذا قلنا: إنَّ القصَّةَ - في ضوء هذه المفاهيم - تُعَدُّ فنًّا جديداً عرف طريقه الى الأدب العربيِّ عن طريق اتصالنا

١- من قضايا النقد الأدبي، ص ١٠١

٢- انظر: المصدر السَّابق.

٣- فن القصة ص ١٠، الطبعة الرابعة ١٩٦٣م، دار الثقافة، بيروت.

بالأوروبيين، واطّلاعنا على ثقافتهم ، أمّا المقامات أو السِّيَرُ ، فلا تعدو أن تكون أشكالاً مُبَسَّطة للقصة، في أدبنا العربي القديم.

وإذا كان الشعر «يصورُ جانبَ الحياة، كما تنعكسُ على نفس الشّاعر، فيوحي بها، ويلقي إلينا بأشعتها وظلالها، وإذا كانت القصة تُصَوِّرُ الحياةَ نَفْسَهَا، في جميع دقائقها ولحظاتها ، فإنَّ القصَّةَ الشّعريَّةَ تجمعُ بين هاتينِ الصُّورتين، وتجعلُنا نحيا التَّجْرِبةَ النفسيَّةَ الواحدةَ، في نطاقٍ أوسعَ، وأفقٍ أرحبَ[1].

من هنا نرى - وفي إطار هذا المفهوم - أنَّ القصَّةَ الاجتماعيَّةَ قد برزت في شعر الزَّهاويِّ، بروزاً واضحاً، وَشكَّلَتْ ظاهرةً حيَّةً نابضةً بالمشاعر والأحاسيس مما يشجعني على القول: إنَّ النَّاظر في ديوان «الزهاوي» يجد تلك القصائدَ التي تعالجُ بعض الموضوعاتِ الاجتماعيَّة، في إطارٍ قصصي، مثل قصائده: (مقتل ليلى والربيع)[2] و(سليمى ودجلة)[3] و (طاغية بغداد)[4] و(سعاد بعد زوجها)[5] و (إلى فزان)[6] و (الشيخ في عين الفتاه)[7] و (ثورة في الجحيم)[8] و قصيدة (أسماء)[9] وقصيدة (أرملة الجندي)[10].

هذا وقد تَخَيَّرْتُ قَصيدَتَي (أسماء) و (أرملة الجندي) لأعرضَ لهما بالتَّحليل، ثمَّ أستخلص منهما - ومن غيرهما - خصائصَ عامَّةً للقصص الاجتماعيِّ في شعر الزَّهاويِّ

- **أمَّا قصيدتُهُ (أسماء)** فتكشفُ عن موقفِ الشَّاعرِ من المرأة وحقوقها، وكيفية إعطائها تلك الحقوقَ، وترك المجال أمامها للتعبير عَمَّا يجولُ بخاطرها وذهنها في حريَّةٍ

١- القصَّة الشّعريَّة في العصر الحديث. د. عزيزة مريدن، ص ٢٣ الطبعة الأولى ١٩٨٤م، منشورات دار الفكر - دمشق

٢- الديوان ، ص ١٠٣.

٣- الديوان ، ص ٩٧

٤- الديوان ، ص ٨٣

٥- الديوان ، ص ١٠٩

٦- الديوان ، ص ١٠٠

٧- انظر ، كتاب محاضرات عن جميل الزهاوي: حياته وشعره، ناصر الحاني، ص ١١٤.

٨- الديوان ، ص ٧١٥

٩- الديوان ، ص ٩٢

١٠- الديوان ، ص ٧٨.

تامةٍ وصراحةٍ مكشوفةٍ، فقد تحدَّثَ الزَّهاويُّ عن هذا كثيراً ولاسيما إذا تعلَّق هذا الحديث بقضية تزويج المرأة، إذ يجب أن تُعْطَى الحريَّةُ للفتاة البكر في اختيار زوجها، كما يجبُ أيضاً ردعُ الأُسرِ التي ترغب في بيع بناتها حينما تزوجهن من رجال طاعنين في السِّنِّ بغية كسب مغنم أو جاه، عالج الزَّهاويُّ هذه القضايا من خلال قصيدته (أسماء) التي يستهلُّها بأنين متقطع منبعث في أحشاءِ الظلام اهتزَّ له قلبه، فتعاطفَ مع صاحبه، واتحدت مشاعرُهُ مع مشاعرِهِ فأخذَ يبكي ويتوجَّعُ كلمَّا سمعه، ولم لا ؟ فالشَّاعر به من الهموم والأحزان مايتلاءم ومصدر ذلك الأنين (إنَّ المَصَائِبَ يَجْمَعْنَ المُصَابِينا).

لِمَنْ أنَا فِي تَالِيكَ يَالَيْلُ أَسْمَعُ ... نَشِيجاً لَهُ صَوتٌ يَهُبُّ ويَهْجَعُ

وَقَدْ يَتَمَادَى سَاعةً ثُمَّ يَنْتَهِي ... كَأَنَّ الذِي يُزْجِيهِ قَلْبٌ مُفَجَّعُ

يُصَعِّدُهُ مِنْ دَاخِلٍ كُلُّهُ أَسَى ... فَيَبْسُطُهُ فِي اللَّيلِ وَاللَّيلُ يَجْمَعُ

وَيَعْلُو إلَى أنْ يَحْسَبَ المَرْءُ أنَّهُ ... مُنَاجٍ لأَبْوَابِ السَّمَاوَاتِ يَقْرَعُ

إذَا أَنْتَ لَمْ تَأْخُذْ بِضَبْعَيْهِ[1] مُوصِلاً ... إلَى المَلإِ الأَعْلَى فَمَا أنتَ تَنْفَعُ

إذَا النَّجْمُ هَذَا لَيْسَ يَسْمَعُ مَنْ بَكَى ... فَقُلْ لِي لِمَاذَا فِيكَ يَالَيْلُ يَطْلُعُ

أَرَى القَلْبَ مِنِّي يَرْتَضِيهِ كَأَنَّمَا ... صَدِيقٌ لَهُ هَذَا النَّشِيجُ المُرَجَّعُ

فَأَبْكِي كَمَا يَبْكِي لأنِّيَ مِثْلُهُ ... كَئِيبٌ، لأنِّي مِثْلُهُ مُتَوَجِّعُ

وفي المقطع الثاني يُشْرِكُ الشَّاعِرُ مظاهرَ الوجود في الفجيعة ، فيتخيَّرُ من مظاهره الليلَ ليأخذَ في مناجاته واستعطافه علَّه يطلعُهُ على سرِّ هذا الأنين المرجَّع، فيرقّ له الليل ويخبره بأنَّ صاحب ذلك الأنين (أسماء) المروَّعة من قبل ذويها الذين همُّوا بتزويجها بشيخ طاعن في السِّنِّ ، بغيةَ الثَّراء والجاه، ثمَّ يعمدُ الشَّاعر الى تعرية هذا الشَّيخ المتصابي، فإذا هو معدوم الأخلاق ، والمروءة ، لم تعرف الشفقةُ إلى قلبه سبيلاً، وليس أدلَّ على ذلك من

١- بضبعيه: الضبع وسط العضد بلحمة يكون لإنسان وغيره، وقيل مابين الإبط إلى نصف العضد من أعلاه، تقول: أخذ بضبعيه، أي: بعضديه. اللسان : ضبع.

أنه يريد أن يبنيَ بها، لتكتملَ العدة بها أربعَ نسوة، وتعيش كجارية من الجواري، ويالوعة وحسرة هذه المسكينة ، إذ كيفَ تُضَاجِعُ من هوفي سنِّ أبيها، ترى على أيِّ وجه تكونُ معيشتها معه؟ لاشكَّ في أنَّهُ الشَّقاءُ عَيْنُهُ، وتزدادُ فجيعَتُنَا حينما نعلمُ أنَّ هذه الفتاةَ كانت تحبُّ فتًى جميلَ المُحَيَّا ، وضيءَ الوجهِ، كنبع الصَّفا ، ويعلم هذا الشَّابُ بهذه الزيجةِ فتنتابُهُ العِلَلُ، ومن ثَمَّ كلما جَنَّ عليه الليلُ صَدرت منه صرخاتٌ تتقطع منها نياطُ القلوبِ، وتتصدَّعُ لها الجبالُ الرَّواسي.

سَأَلْتُكَ مَنْ هَذَا الَّذي أَنَا سَامِعُ ... لَـهُ فِيْـكَ إِرْنَانًا أَتَـى يَـتَـقَـطَّـعُ

فَيَالَيْلُ أَنْبِئْنِي أَتِلْكَ حَمَامَةٌ ... تَنُوحُ عَلَى إِلْفٍ نَأَى، لَيْسَ يَرْجِعُ؟

فَجَاوَبَنِي أَنَّ الَّذي قَدْ سَمِعْتَهُ ... لَذُو نَبأ شَاجٍ لَهُ القَلْبُ يَهْلَعُ

وَرَبِّكَ لَمْ تَسْجَعْ حَمَامَةُ أَيْكَةٍ ... وَلَكِنْ فَتَاةُ الحيِّ (أَسْمَاءُ) تَسْجَعُ

لَقَدْ رَوَّعُوهَا ثُمَّ نَامَتْ عُيُونُهُمْ ... وَلَيْسَ سَوَاءً نَائِمٌ وَمُرَوَّعُ

وَقَدْ زَوَّجُوهَا وَهِيَ غَيْرُ مُرِيدَةٍ ... بِشَيْخٍ كَبِيرٍ جَاءَ بِالمَالِ يُطْمِعُ

وَفِي الدَّارِ أَزْوَاجٌ لَهُ غَيْرُ هَذِهِ ... ثَلاثٌ فَوَدَّ الشَّيْخُ لَوْ هُنَّ أَرْبَعُ

وَمِنْ بَعْدِ أَيَّامٍ تُزَفُّ لِبَيْتِهِ ... فَتَعْنُو لِحُكْمِ الشَّيخِ فِيهِ وَتَخضَعُ

تُضَاجِعُهُ فِي اللَّيلِ وَهُوَ كَأَنَّهُ ... أَبُوهَا فَقُلْ فِي أَمْرِهَا كَيْفَ تَصْنَعُ؟

هُنَاكَ سَتَشْقَى أَوْ تَمُوتُ كَئِيبَةً ... عَلَى أَنَّ مَوتَ المَرْءِ في الهَمِّ أَنْفَعُ

هُنَاكَ سَيَبْدو اليَأسُ والبُؤْسُ وَالأَسَى ... لَهَا وَتَلَقَاهَا المَصَائِبُ أَجْمَعُ

أَلِلشَّيخِ تُهْدَى وَهِيَ تَرْغَبُ في فَتًى ... يُسَمَّى (نعيماً) نُورُ خَدَّيهِ يَسْطَعُ

فَتًى هُوَ يَهْوَاهَا وَيَنْزِعُ نَحْوَهَا ... كَمَا هِيَ تَهْوَاهُ، كَمَا هِيَ تَنْزِعُ

لَهُ صَرْخَةٌ فِي اللَّيلِ إِنْ نَامَ أَهْلُهُ ... تَكَادُ لَهَا صُمُّ الجِبالِ تَصَدَّعُ

وفي المقطع الثالث يَضَعُنَا الشَّاعرُ في قلبِ القِصَّةِ، وهاهي ذي الأفراح قد أُقيمتْ، وامتَدَّت لتصلَ إلى سبعِ ليالٍ مصحوبة برقصٍ وزمرٍ وطرب وجميعِ صنوفِ اللَّهو والمرح، ثم يُعَرِّي لنا نفسيَةَ بطلة قصته، وإذا هي وسط هذا الجو المفعم بأفانينِ البهجةِ حزينةً ترتجفُ كأنَّما لدغَهَا أرْقَمُ، وهي على حزنها تبدو عليها مسحةُ جمالٍ ممثلة في فتنة جِيْدِهَا وحَوَرِ عينيها، وتنقضي أيامُ المرح لتبدأ رحلةُ الشَّقاءِ، وإن كانتْ قد بدأت من قبل عند الفتاة، هنا نرى العروس وقد زُفَّتْ إلى الشَّيخ وهي تستعطفه أن يربأ بنفسه عن أن ينحدر إلى مثل هذا الدَّرْك، مع أنه لو تَعَقَّلَ وأدرك حقيقة نفسه وعمره لأَحجَمَ عن الدخول بها، فهو شيخ بلغ من العمر تسعاً وستين سنةً، واشتعَلَ رأسُهُ شيباً، وبدلاً من أن يستمعَ إلى استعطافِ عروسه بدا مُصِراً يريد افتراسها عَنْوَة، معللاً فعله هذا بأنَّ زواجَهُ تمَّ في حدودِ مانَصَّ عليه الشَّرْعُ، وأنها حليلته، ومادام الأمر كذلك فلابدَّ لها من الطاعة العمياء.

هنا لم يَعُدْ أمامها بُدٌّ من أن تَتَجَرَّعَ كؤوسَ الموتِ فكان أن أقدمتْ على كأس من السُّمِّ تتجرَّعُها عن طيب خاطر منها، لأنها تعتقدُ أنَّ في هذا الفعلِ النهايةَ الحقيقيَّةَ لرحلةِ حياتها الكئيبةِ، ويجبُ أنْ تضعَ حدًّا تستريحُ عنده فكانَ الموتُ.

جَلَوهَا عَرُوسًا بَعْدَ سَبْعٍ فَزَمَّرُوا	وَفِي مَرَحِ الأَفْرَاحِ خَبُّوا وَأَوْضَعُوا[١]
جَلَوهَا عَرُوسًا مَابِهَا مِنْ غَمِيزَةٍ	سِوى صُفْرَةٍ فَوقَ الأَسِيلَيْنِ تَلْمَعُ
وَذَاكَ لِحُزْنٍ بَاتَ يَلْسَعُ قَلْبَهَا	كَمَا أَنَّ أَذْنَابَ العَقَارِبِ تَلْسَعُ
عُيُونٌ كَمَا شَاءَ المُصَوِّرُ فِتْنَةً	وَجِيْدٌ كَمَا أَطْرَى أَخُو الشِّعْرِ أَتْلَعُ[٢]
فَزُفَّتْ إِلَى الشَّيْخِ الَّذِي لِشَقَائِهَا	أَتَى طَالِباً كَيمَا بِهَا يَتَمَتَّعُ
فَقَالَتْ لَهُ لاَتَدْنُ يَاشَيْخُ رَاغِباً	فَأَنْتَ أَبِي، بَلْ أَنْتَ فِي السِّنِّ أَرْفَعُ
تَصَابَيْتَ جَهْلاً بَعْدَ سِتِّينَ حِجَّةً	وَتِسْعٍ مَضَتْ، هَذَا وَرَبِّكَ يَشْنَعُ

١- الخبب: ضَرْبٌ من العَدْو أو كالرمل أو أن ينقل الفرسُ أيامنه جميعًا وأياسره جميعًا، - القاموس، خبب. أوْضَعوا: ساروا سيراً سريعاً

٢- الأتلع: الطويل، وقيل: الطويل العنق، اللسان: تلع

فَإنْ كَانَ مِثْلَكَ الشَّيْبُ لَيْسَ بِرَادِعٍ — لِجَهْلِكَ يَاهَذَا فَإنِّي أَرْدَعُ

ولكنْ مَا بِالشَّيخِ مِنْ شَهْوَةٍ غَلَتْ — أَبَى أَنْ يَعَافَ الشَّيخُ مَاهُوَ مُزْمِعُ

فَقَطَّبَ مِنْهُ الوَجْهَ يَنْفُخُ غَاضِباً — وَمَدَّ يَدَيْهِ جَاذِبًا وَهِيَ تَدْفَعُ

يَقُولُ لَهَا أَسْمَاءُ أَنْتِ حَلِيلَتِي — وَلاَبُدَّ مِنْ أَنَّ الحَلِيلَةَ تَخْضَعُ

أَحَلَّكِ لِي رَبُّ السَّمَاوَاتِ إِنَّهُ — حَكِيمٌ وَإِنَّ الحَقَّ مَاهُوَ يَشْرَعُ

فَلَمَّا رَأَتْ أَنْ لاَمَنَاصَ يَصُونُهَا — مِنَ الشَّيخِ لَمَّا أَوْشَكَ الشَّيخُ يَصْرَعُ

أَحَالَتْ عَلَى كَأْسٍ هُنَاكَ مُعَدَّةٍ — مِنَ السُّمِّ واهْتَشَّتْ لَهَا تَتَجَرَّعُ

وبينما هي تحتضرُ خُيِّلَ إليها أنَّ طيفَ حبيبها «نعيم» ماثلٌ أمامها حقيقة، فأخذت تبثُّه لَوَاعِجَهَا وشوقَها إليه. ولكم تمنَّتْ من الموت أن يُمْهِلَها ساعةً حتى تنعمَ برؤيته ولو مرة واحدة قَبْلَ رحيلها عن عَالمِ الحسِّ ، وتتمادى في تَخَيُّلِهَا فنراها تعتب على (نعيم)، وتلقي عليه باللوم لعدم استجابته لطلبها إليه أن يأخذها ويفرّا معاً إلى عالم ينأى بهما عن الشرور والأحقاد.

الآنَ استرحْنَا واسْتراحَتْ مِنَ السُّرى — رِكَابٌ لَنَا تَحْتَ الحمُولَةِ تَظْلَعُ[1]

الآنَ انْتَهَيْنَا مِنْ مُسَافِرَةٍ لَنَا — بِبَيْدَاءَ قَفْرٍ لِلَّذي جَابَ تُفْزِعُ

الآنَ فَرَغْنَا مِنْ نِزَاعٍ دوامُهُ — يُضِرُّ بِحَاجَاتِ الضَّعِيفِ وَيُوقِعُ

وَخَرَّتْ بِفِعْلِ السُّمِّ فِيهَا صَرِيعَةً — فَيَالَكَ مِنْ سُمٍّ هُنَالِكَ يَصْرَعُ

وَيَالَكَ مِنْ سُمٍّ هُنَالِكَ نَاقِعٍ — تَكَادُ بِهِ أَحْشَاؤُهَا تَتَمَزَّعُ

وَأَلْفَتْ نَعِيمًا وَالخَيَالُ مُصَوِّرٌ — لَهَا وَاقِفاً مِنْ حَيْثُ لاَ تَتَوَقَّعُ

فَمَدَّتْ يَدًا مِنْهَا إِلَيْهِ مُشِيرَةً — وَقَالَتْ بِصَوْتٍ رَاجِفٍ يَتَقَطَّعُ

---

١ - تظلع: الظلع كالغمز، ظلع الرّجل والدّابّة في مشيه يظلع ظلعاً: عرج وغمز في مشيه. اللسان مادة: ظلع.

أتَـى وَحِـيَـاضُ المَوتِ بَـيْـنِـي وَبَـيْـنَـهُ	وَجَادَ بِوَصْلٍ مِنهُ إذْ لَيْسَ يَنْفَعُ[1]
نَـعِـيـمُ إلَـى أَسْـمَـاءَ سَـارِعْ وَضُـمَّـهَـا	فَـإنَّ الـرَّدَى يَـدْعـو وَأسـماءُ تُـزْمِـعُ
لَـقَـدْ جِـئْـتَ فِي وَقْـتٍ بِـهِ المَوتُ جَاءَنِي	وَقَـدْ كُـنْـتُ أَرْجُـو فِـيـهِ أَنَّـكَ أَسْـرَعُ
وَدِدْتُ لَـوَ انَّ المَوتَ يُـبْـطِـئُ سَـاعَـةً	لَـعَـلِّـيَ مِـن مَـرْأَى مُـحَـيَّـاكَ أَشْبَـعُ
وَلَـسْـتُ بِـإنْـسَـانٍ مِـنَ المَوتِ جَـازِعٍ	فَإنَّ طَـرِيـقَ المَوتِ لِـلـنَّـاسِ مَـهْـيَـعُ[2]
عَـلَـى أَيِّ إحْـسَـانِ الحَيَـاةِ وَبِـرِّهَـا	أُطِـيْـبُ فُـؤَاداً بِـالحَيَـاةِ وَأطْـمَـعُ
كَـأَنَّ حَـيَـاتِـي حِـيْـنَ أُبْـصِـرُ لَـونَـهَـا	سَـرابٌ بِـبَـيْـدَاءٍ بَـدا يَـتَـلَـمْـلَـعُ
ولَـكِـنْ قُـبَـيْـلَ المَوتِ حِـيـنَـا إذا أتَـى	تَـهُـبُّ عَـلَـى الإنْـسَـانِ نَـكْـبَـاءُ زَعْـزَعُ
أَمَـا قُـلْـتُ خُـذْنِـي حَيْثُ شِـئْـتَ فَـإنَّـنِي	إلَـيْـكَ وَرَبِّـي مِـنْ بَـنَـانِـكَ أَطْـوَعُ
حَـثَـثْـتُـكَ مَـرَّاتٍ عَـلَـى أنْ تَـفِـرَّ بِـي	وَلَـكِـنْ لِـسُـوءِ الحَظِّ مَـا كُـنْـتَ تَـسْـمَـعُ

وفي المقطع الثالي نلتقي أسماءَ وهي تَنْدُبُ حظَّها التعيسَ، وتُوَدِّعُ الطبيعةَ والوجودَ، وتستحضرُ الصورةَ الي ستُشَيِّعُ بها إلى مثواها الأخير، وكأنها تحاولُ إقناعَ نفسها بفكرة الإقدام على الموت، وفي سبيلها إلى ذلك لاتبالي أن يكون قبرها، مظلماً أو منيراً ، مادامت سترحلُ عن عالم الأحياء بما فيه من ضغائنَ وأحقادٍ ، وسوف يلتفُّ الأهلونَ حولها، فتتصاعدُ أنفاسهم، وتنهمرُ دموعهم وهم يرفعون نعشها على الأعناق، ثُمَّ تتصور نفسها وقتَ دخولها قبرَهَا، فتستعطفُ من يحثو عليها التراب أن يترفَّقَ بها، ولاتزالُ تودِّعُ الحياة بتمنياتها وأمالها، وشمسها الوضيئة، وربيعها بأزاهيره الجميلة، ويتدخل الزهاوي لينهي هذا المشهدَ المريرَ كاشفاً عن لهفتها ووفائها لحبيبها إلى آخر رمق من حياتها.

١- البيت لأعرابي يدعى «أبا القيس» وضَمَّنَهُ الشَّاعر فأحسنَ تضمينَهُ، حيث نقله من غرضه الأصلي وَوَظَّفَهُ أجمل توظيف في قضيته. والقصة كاملة وردت في الكشكول لبهاء الدين العاملي ٢/٣٥٠. طبعة عيسى الحلبي.

٢- المهيع: الطريق الواسع المنبسط . اللسان: هيع.

يَـقُـولُـونَ إنَّ الـقَـبْـرَ دَاجٍ فِـنَـاؤُهُ ... يُـضَـارِعُ لَـيـلاً فَـجْرُهُ لَـيْـسَ يَطْلُـعُ

أمَّـا فِـي دُجَـاهُ مِـنْ كَـوَاكِـبَ لُـمَّـعِ ... فَـإنَّ الـدُّجَـى فِـيْهِ الـكَـوَاكِبُ تَلْـمَـعُ

غَـدًا يَـقِـفُ الأهْـلُـونَ حَـولَ جَـنَـازَتِـي ... فَـتَـصْـعَـدُ أنْـفَـاسٌ وَتَـنْـزِلُ أدْمُـعُ

غَـدَاةَ غَـدٍ يَـالَـهْـفَ نَـفْـسِـي عَـلَـى غَـدٍ ... يُـقَـامُ عَلَـى الأكْـتَـافِ نَـعْـشِـي وَيُرْفَـعُ

يُـسَـارُ بِـهِ كَـيْـمَـا يَـعِـيـثَ بِـهِ الـبِـلَـى ... إلَـى حُـفْـرَةٍ كَـانَـتْ أُعِـدَّتْ وَيُـوضَـعُ

غَـداً أنَـا تَـحْـتَ الأرْضِ أبْـلَـى وَفَـوقَـهَـا ... تَـرَى النَّاسُ وَجْهَ النَّاسِ مِنْهُمْ وَتَسْمَعُ

رُوَيْـدَكَ يَـا حَـاثِـي عَـلَـيَّ مِـنَ الـثَّـرَى ... فَـإنِّـي إلَـى دُنْـيَـايَ بَـعْـدُ لأنْـزِعُ

تَـمَـنَّـيْـنَ يَـاأسْـمَـاءُ شَـعْـبـاً وَلَـعْـلَـعـاً ... وَأيْنَ - فَمُوتِي - مِنْكِ شَعْبٌ وَلَعْلَعُ[1]

سَـلاَمٌ عَـلَـى الـدُّنْـيَـا سَـلاَمٌ عَـلَـى المُنَى ... سَـلاَمٌ عَلَـى العَيْشِ الَّذِي كَانَ يُخْدِعُ

سَلاَمٌ عَلَـى الشَّمسِ الَّتِي هِيَ فِي غَدٍ ... عَـلَـى فَـتَـيَـاتِ الحَيِّ دُونِـيَ تَـطْـلُـعُ

سَـلاَمٌ عَـلَـى زَهْـرِ الـرَّبِـيـعِ وَحُـسْـنِـهِ ... سَـلاَمٌ عَـلَـى رَوْحٍ بِـهِ يَـتَـضَـوَّعُ

كَـذَلِـكَ قَـدْ كَـانَـتْ لَـدَى غَـمْـرَةِ الـرَّدَى ... تُـكَـلِّـمُ شَخْصَ الطَّيْفِ وَالشَّيخُ يَخْشَعُ

كَـذَلِـكَ قَـدْ كَـانَـتْ تَـلَـهَّـفُ وَالـهَـوَى ... عَـجِـيـبٌ إلَـى أنْ جَـاءَهَـا المَوتُ يُـهْـرَعُ

قَضَتْ أسماءُ نَحْبَهَا، ويأتي صباحُ اليوم التالي حاملاً نَبَأَ موتها الذي كانَ له وقعُ الصَّاعقة على قلب الأم، فأخذت تأتي بأفعالٍ جاهلية، من لطم للوجه وغيره، ولم تصدق الأمُّ أنَّ ابنتها قد فارقت الحياةَ، فجثت بجانب رأسها متوهمة أنَّها نائمةٌ لم تمت، ومن ثَمَّ أخذت تَحُثُّهَا على الاستيقاظ، ولمَّا لم تجدْ منها جواباً أخذت تندب وتعدِّدُ مآثرها ، أمَّا أبوها فقد شرع في عضِّ أنامله ندماً على مافرَّطَ في حقِّها، ثم انخرطَ في بكاءٍ طويل لا أمل من ورائه، وينهي الزهاوي هذا المشهد بالقوم وهم يُزَيِّنُونَ نعشَ أسماءَ بالورودِ، وقد تدافعوا من كلِّ جانب كيما يَنَالُوا شرف تشييعها إلى مرقدِهَا الأخير.

١- لعلع: اللعلعة: السَّراب، وقيل اللعلع: ماء بالبادية معروف. اللسان: لعلع.

فَلَمَّا بَدَا صُبْحٌ وَشَاعَتْ فَجِيعَةٌ   وَصَاحَ بِهَا النَّاعُونَ والنَّاسُ أَسْرَعُوا
أَتَتْ أُمُّهَا تَجْثُو إِلَى جَنْبِ رَأْسِهَا   وَتَلْطِمُ حُرَّ الوَجْهِ والوَجْهُ أَسْفَعُ
تَقُولُ لَهَا والعَيْنُ تَهْمِي وَقَلْبُهَا   يَكَادُ بِأَظْفَارِ الأَسَى يَتَقَطَّعُ
أَرَيْحَانَتِي قَدْ طَالَ رَقْدُكِ فَايقظِي   أَرَيْحَانَتِي مَنْ أَكْثَرَ النَّوْمَ يُصْدَعُ
أَرَيْحَانَتِي مَابَالُ خَدِّكِ ذَابِلاً   وَعَهْدِي بِهِ بِالأَمْسِ رَيَّان يَنْصَعُ
أَرَيْحَانَتِي إِنَّا قَتَلْنَاكِ لَيْتَنِي   هَلَكْتُ وَمَا أَبْصَرْتُ غُصْنَكِ يُهْزَعُ[1]
وَعَضَّ أَبُوهَا لِلنَّدَامَةِ كَفَّهُ   وَمَا إِنْ لَهُ هَذِي النَّدَامَةُ تَنْفَعُ
بِهِ غُلَّةٌ يَبْكِي لَهَا مِلْءَ جَفْنِهِ   لَعَلَّ البُكَا مِنْهُ لِمَا فِيهِ يَنْقَعُ
رَآهَا عَلَى وَجْهِ الفِرَاشِ كَأَنَّهَا   عَرُوسٌ هَوَتْ كَسْلانَةً فَهِيَ تَهْجَعُ
وَجَاؤوا بِأَزْهَارِ الرَّبِيعِ وَنَورِهِ   يَزِينُونَ نَعْشاً فِيهِ أَسْمَاءُ تَهْجَعُ
يَزِينُونَ بِالرَّيحَانِ ظَاهِرَ هَوْدَجٍ   عَلَيْهِ عَرُوسُ الحَيِّ أَسْمَاءُ تُرْفَعُ
وَطَافَتْ بِذَاكَ النَّعْشِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ   عُيُونُ رِجَالٍ لِلرَّزِيَّةِ تَهْمَعُ
مَشَى عَالِياً مَا أَوْقَرَ النَّعْشَ إِذْ مَشَى   وَقَدْ رَفَعَتْهُ لِلْمَقَابِرِ أَذْرُعُ

وفي المشهد الأخير من القصة يُعَرِّجُ الزَّهاويُّ على (نعيم) حبيب أسماء الذي كانَ وسط المشيعين يندب حَظَّهُ، غيرَ مُصَدِّق أنَّ هذا الذي سَيُوَارى – بعد قليل – في الثَّرى هو جثمان حبيبته، أو أنَّ محياها سَتَجِفُّ نَضَارتُهُ، ولايزالُ نعيم على هذه الحال حتى ألمت به الأسقام، وانتابته العلل، ولم يعش بعد هذا سوى خمسةِ أشهر لِيُوارَى في جَدَثٍ مجاور لجدث حبيبته:

يَقُولُ نَعِيمٌ وَهُوَ إِذْ ذَاكَ قَابِضٌ   مُؤَخَّرَ سَامِي النَّعْشِ وَالنَّعْشُ مُسْرِعُ
لَقَدْ ظَعَنَ اليَومَ الرِّفَاقُ وإِنَّنَا   لَنَمْشِي عَلَى الآثَارِ مِنْهُمْ نُشَيِّعُ

١- هزعه تهزيعاً: كسره. فانْهزَع، أيْ: انكسر واندقَّ. اللسان: هزع.

نُشَيِّعُ نَاساً رَاحِلِينَ هُمُ المُنَى ... إِلَى بَلَدٍ فِيهِ البِلَى وَنُوَدِّعُ

حَبِيبَةَ قَلْبِي كَيفَ أَدْفِنُ فِي الثَّرَى ... شَبَابَكِ هَذَا وَهْوَ غَيْدَانُ أَفْرَعُ[1]

حَبِيبَةَ قَلْبِي إِنَّ قَلْبِي يَخَافُ أَنْ ... يَعِيثَ الثَّرَى يَوماً بِمَنْ فِيهِ يُودَعُ

فَيُفْسِدَ مَاءً فِي مُحَيَّاكِ جَائِلاً ... وَيُطْفِئُ نُوراً فِي جَبِينِكِ يَلْمَعُ

حَبِيبَةَ قَلْبِي قَدْ رَحَلْتِ لِغَيْرِ مَا ... لِقَاءٍ وَإِنِّي عَنْ قَرِيبٍ سَأَتْبَعُ

فَلَمَّا أَحَلُّوهَا فَوَارَوا عَرُوسَهُمْ ... بِمَلْحُودَةٍ ضَاقَتْ بِمَنْ هِيَ تَجْمَعُ

أَكَبَّ نَعِيمٌ بَاكِياً فَوقَ قَبْرِهَا ... وَقَالَ فَأَبْكَى كُلَّ مَنْ كَانَ يَسْمَعُ

وَعَادُوا بِهِ ذَا رَجْفَةٍ يَسْنُدُونَهُ ... بِهِمْ لَيْسَ فِيهِ لِلسَّلامَةِ مَوضِعُ

فَعَاشَ سَقِيمَ الجِسْمِ خَمْسَةَ أَشْهُرٍ ... وَمَاتَ كَذَاكَ الحُبُّ بِالنَّاسِ يَصْنَعُ

فَوَارَوهُ فِي قَبرٍ يُجَاوِرُ قَبْرَهَا ... عَلَى رَبْوَةٍ إِنَّا إِلَى اللهِ نَرْجِعُ

تحليلُ القِصَّةِ ونقدُها

تمهيد:

التقطَ الزَّهاويُّ خيوطَ قصته هذه من واقعِ المجتمعِ العراقيِّ الذي تَفَشَّتْ فيه عادةُ تزويج الفتاةِ البكرِ برجل أشيبَ طمعاً في كسب مغنم أو مال فيترتب على هذا مالا يحمد عقباه.

والزهاويُّ إذ يعالجُ هذه القضيَّةَ ينطلقُ من إيمانه بقضية حُرِّيَّةِ المرأةِ، وليس كما يقولُ الدكتور «داود سلوم» عن هذ القصة. «إنَّ هذه الصُّورةَ أوروبية من فترةِ الثورة الصِّناعيَّةِ والقرن التاسعَ عشرَ ألبسها الشَّاعرُ العباءة، وأجبرَها على الكلامِ باللغة العربيَّةِ»[1].

١- غيدان: الغيد: النعومة، والغيداء: المرأة المتثنية من اللين، وقد تغايدت في مشيها، والغادة. الفتاة النَّاعمة اللينة. اللسان عيد

٢- مقالات عن الجواهري وآخرين - ص ١٧٢.

ولعلَّ مِمَّا يدفعُ هذا الرأي أنَّ عينَ الشّاعرِ تَفَتَّحَتْ على المجتمع العراقيِّ وهو مكتظ بالأمثلة التي تظهر إهانة المرأة، فما الداعي إلى أن يذهب الزهاوي لينسج خيوط قصته من الأوروبيين؟ هو ينظر إلى المرأة باعتبارها امرأة، لايهمه مشربها أو لونها أو عقيدتها ، وإلا لوجب علينا أن نصادر قصته (طاغية بغداد) التي نسج خيوطها حول فتاة نصرانية رقَّ لها الشّاعرُ، وتعاطف معها من منظور إنسانيٍّ.

بناء على هذا نستطيع أن نقرر مطمئنين أنَّ القصة واقعيّةٌ مستمدَّةٌ من البيئةِ العراقيّةِ سواء أكان ذلك في فكرها أم في موضوعها وشخصياتها.

الموقف العامّ:

يتمثَّلُ في صراع المرأة ضدّ بعض التقاليد والعادات الشائنة التي كانت سائدة في المجتمع العراقي آنئذ.

- **المكان:** جرت أحداث القصة على أرض بغداد.

- **الزَّمان:** لم يحدد في القصة، ولكن يبدو أنها حدثت في زمن الزهاويِّ ، ويبدو من خلال هذا الزمن أنَّهُ حافلٌ بألوان الحياة الاجتماعية المتناقضة المملوءة بمشاهد الفقر والبؤس والتخلف، بما يتلاءم وأحداث القصة ، فالزمان والمكان جاءا إطارينِ جيدينِ في القِصَّة، مناسبينِ للأحداث والشّخصيات أتمَّ مناسبة.

الشّخصيّات وملامحها

(١) **أسماء** : الشّخصية الرئيسة في القصة وبطلتها، أمَّا ملامحُها فتبدو في جمالها ووفائها وحُبِّها لنعيم، تزوجت مكرهة برجلٍ أشيبَ، كئيبة بائسة.

(٢) **الزّوج**: الشخصية الثانية في القصة، وملامحه تبدو في هرمه، وحُبِّهِ الزّواج.

وَقَــدْ زَوَّجُـوهَـا وَهِـيَ غَـيْـرُ مُـرِيـدَةٍ   بِـشَـيْـخٍ كَـبِيرٍ جَـاءَ بِـالمَالِ يُـطْـمِـعُ
وَفِـي الـدَّارِ أَزْوَاجٌ لَـهُ غَـيْـرُ هَـذِهِ   ثَـلاثٌ فَـوَدَّ الشَّـيـخُ لَـوْ هُـنَّ أَرْبَـعُ

٣- **الأَبَوانِ**: وهما سببُ الحزنِ وَقد عَلَتْهُمَا الكآبةُ بعدَ موتِ أسماءَ ، وتجرَّعا كؤوسَ النَّدامةِ.

أَتَتْ أُمُّهَا تَجْثُو إلى جَنْبِ رَأْسِهَا ... وَتَلْطِمُ حُرَّ الوَجْهِ والوَجْهُ أَسْفَعُ

تَقُولُ لَهَا والعينُ تَهْمِي وقَلْبُهَا ... يَكَادُ بِأَظْفَارِ الأَسَى يَتَقَطَّعُ

أَرَيْحَانَتِي إِنَّا قَتَلْنَاكِ لَيْتَنِي ... هَلَكْتُ وَمَا أَبْصَرْتُ غُصْنَكِ يُهْزَعُ

وَعَضَّ أَبُوهَا لِلنَّدَامَةِ كَفَّهُ ... وَمَا إِنْ لَهُ هَذِي النَّدَامَةُ تَنْفَعُ

بِهِ غُلَّةٌ يَبْكِي لَهَا مِلءَ جَفْنِهِ ... لَعَلَّ البُكَا مِنْهُ لِمَا فِيْهِ يَنْفَعُ

٤- **نعيم**: شابٌ جميلُ المحيا، محبٌ لأسماء، وفيٌّ لها، وليس أدلّ على وفائه هذا من أنَّهُ إثر موت حبيبته انتابته العلل، ولازمته الأمراضُ إلى أن قضَى نَحْبَهُ.

وَقَدْ أَخْبَرُوهُ الأَمْرَ فَهْوَ مِنَ الأَسَى ... سَقِيمٌ وَمَا فِيْهِ المُدَاوَاةُ تَنْجَعُ

وَعَادُوا بِهِ ذَا رَجْفَةٍ يَسْنُدُونَهُ ... بِهِمْ لَيْسَ فِيهِ لِلسَّلامَةِ مَوْضِعُ

فَعَاشَ سَقِيمَ الجِسْمِ خَمْسَةَ أَشْهُرٍ ... وَمَاتَ، كَذَاكَ الحُبُّ بِالنَّاسِ يَصْنَعُ

٥- **الزَّهاوي** : راوي الأحداث ، تبدو ملامحه في تعاطفه مع أصحاب القلوب المفجعة التي من بينها أسماء، وليسَ أدلَّ على ذلك من أنه يلقي باللومِ والعتابِ على أهلها.

لَقَدْ رَوَّعُوهَا ثُمَّ نَامَتْ عُيُونُهُمْ ... وَلَيْسَ سَوَاءً نَائِمٌ وَمُرَوَّعُ

٦- **أناسٌ شَارَكُوا في تَشْيِيعِ الجَنازةِ** : وقاموا بمواساة نعيم، ولم ترد لهم ملامح في القصة.

فَلَمَّا أَحَلُّوهَا فَوَارَوا عَرُوسَهُمْ ... بِمَلْحُودَةٍ ضَاقَتْ بِمَنْ هِيَ تَجْمَعُ

وَعَادُوا بِهِ ذَا رَجْفَةٍ يَسْنُدُونَهُ ... بِهِمْ لَيْسَ فِيهِ لِلسَّلامَةِ مَوْضِعُ

ونلاحظ أنَّ الزهاويَّ ضَمَّنَ القصيدةَ أكثرَ من صوت واحد، ليعطيَ عمله الشعريَّ مسحة من الدرامية، وتوسيعًا للمحيطِ الفَنِّيِّ لقصته، لاأقصدُ الاتساعَ في الحجم، لأنَّ الاتساع في الحجم، لايساوي في ميدان النقد شيئاً ، بل أقصد الاتساع في الزَّوايا التي ينظر إليها ومن خلالها الشاعر، والاتساع في طبيعةِ العملِ نَفْسِه.

التَّعْقِيدُ ومراحلُ تطوره :

مَرَّ التعقيدُ بمراحلَ عدة، بدأ بتزويج أسماء بغير حبيبها نعيم، ثم تطوَّرَ فكان أن تزوَّجت برجل أشيبَ ، ثم يمتدُّ التعقيدُ ويتشعَّبُ ، إذ الشيخُ مزواجٌ، وليس الأمرُ محصوراً في هذا الحدِّ، بل يتجاوز ذلك حينما نعلم أنَّ العروس ستعيشُ في منزل الزوجية خاضعة كسقط المتاعِ ، أو قُلْ جارية، وسط هذه الحالة لاأمل هنا في الحلِّ إلا بالموت .. فكان.

الصِّراع:

كانَ الصِّراع العامُّ ضدَّ تزويج الفتاة البكر برجل أشيبَ . ولانعدم في القصة بعضَ الصِّراعات الجانبية الأخرى، فهناك الصِّراع الذي عاشته الفتاة حينما علمت أنَّ الشَّيخَ يريدها، ولاشك في أنْ هناك حيرةً عقليَّةً وعصبيَّةً ، مبعث هذه الحيرة هو أيوافقُ الأبُ على أن يدفعَ بابنته إلى أحْضَان هذا الشيخ طامعاً في ثراءٍ زائل؟ أم سيرفضُ هذه الزيجةَ مؤثراً ابنته على هذا الثراءِ الفاني ؟، لاشك أنَّ الصِّراعَ النفسيَّ قد عاشته هذه الفتاةُ المسكينةُ.

وهناك أيضاً صراعٌ نفسيٌّ تَمَلَّكَ عليها أقطارَ نفسها، حينما علمت أنهم سَيُفَرِّقُونَ بينها وبين حبيبها الذي أثرته لنفسها ، ولنا أن نتصوَّرَ مدى حالتها النفسية الكئيبة التي عاشتها بعد أن فقدتْ حبيبَهَا المأمولَ.

ولنا أن نتصوَّرَ حالَها وقد أصْبَحتْ في خِضَمِّ المشكلة، وأصبحت، أمام رجل كأبيها بل أكبر منه سنًّا ، ترى ماحالتها النفسية آنذاك؟ لاسيما وقد علمت أنه مزواج، لاشك أنَّ في هذا صراعاً نفسيًّا مريراً عاشته هذه الفتاة.. ولنا أن نتصوَّرَ مدى الجرحِ الغائرِ في أعماق نعيم وقد علم بتزويج حبيبته وضياعها من بين يديه، ومما يُضاعفُ من مأْساتِهِ تلك أن كان الوفاءُ والحبُّ يُظَلِّلُهُمَا، إذ لو كان الحبُّ من جانبٍ واحدٍ فقط لَخَفَّفَ ذلك من حِدَّةِ الصِّراع النفسيِّ.

ولنا أن نتصوَّرَ مضاعفةَ هذا الصِّراع وتأججه في أحشائه حينما علم بفقدها فقداً نهائيًّا بفعل الموت الذي حال بينهما إلى الأبد، لاشك أنه عاش صراعاً داخليًّا مريراً أفضى به هو الآخر إلى الموت.

ولنا أن نتصوَّرَ أيضاً الصِّراع الذي عاشه أبواها – وهما سبب الكارثة – بعد رحيل

ابنتهما ، لاشكَّ أنهما عاشَا صِراعًا مريراً ممَّا جَعلَ الأب يَعَضُّ بَنانَ النَّدمِ والأمُّ تحثو التراب على رأسها حَسْرَةً.

الجانبُ الخياليُّ في القِصَّة وقيمتُهُ الفَنِّيَّةُ :

بعد أن ساق الزَّهاويُّ الجانبَ الواقعيَّ في قصته، نراه ضَمَّنها جانباً خياليًّا آخر، أثرى أبعادها ، وأضاف قيمًا جديدة إليها، نلمس ذلك في مناجاة الفتاة (أسماء) لخيال حبيبها (نعيم) بعد أن تجرَّعت كأس السُّمِّ ، حيث تصورته ماثلاً أمامها، وأخذت تَبُثُّهُ لَوَاعِجَها وشوقها إليهِ الذي أمضَّها، وكم تَمَنَّتْ أن يتأخَّرَ الموتُ ساعة كيما تنعمَ برؤية حبيبها ولو مرة قبل أن تفارقَ الحياةَ ، وقد أخذت تعتب عليه لعدم استجابته لمشورتها المتضمنة هربهما معًا ، ولايفوت القارئ أنَّ فكرة إقناع نفسها بالموت والتماس العلل والمعاذير له، هذه كلها محاورات مع خيال نعيم أو طيفه.

وهناك بعض المحاورات الخيالية التي صنعها الشاعر على عينه، كتلك المحاورات التي دارت بين أسماء وزوجها في منزل الزوجية. ولاشك في أنَّ الشَّاعر لم يشاهد هذه الأحداثَ، لأنَّ هذا أمر فوقَ التَّصوُّر، ولو تصورنا مشاهدة الشاعر لكلِّ أحداث القصة ومواقفها لتخيلناه، وقد وقف حياته لرَصد مشاهدها بأبعادها المترامية ، وهذا الأمرُ فوقَ المستحيلِ. إنَّما هو الخيالُ المبدعُ المفعمُ بالانفعالِ والتَّأمُّلِ.

المغـزى :

نستطيعُ أنْ نُجْمِلَ عناصرَ الهدفِ أو المغزى من القصة فيما يأتي:

أوَّلاً . إعطاء الفتاة حقَّها في اختيارِ شريكِ حياتها، هذا الحقّ الذي ضمنه الإسلام لها

ثانياً: مهاجمة بعض العادات والتَّقاليدِ الباليةِ المُتَعَلِّقةِ في إجبارِ الفتياتِ على التزويج من شيوخ طاعنين في السِّنِّ.

ثالثاً: لفت نظر أولياءالأمور إلى حسن اختيار الزَّوجِ، ومراعاة الكفاءةِ في الزَّواجِ. ولاشكَّ في أنَّ هذا المغزى أخلاقيٌّ إنسانيُّ المنزعِ.

الأسلوب والتصوير

يغلبُ على أسلوب القصَّةِ الوضوحُ والسُّهولة والرِّقَّةُ وقربُ المأخذِ، والبُعدُ عن التَّكلُّف والتَّقَعُّرِ والحُوشيَّةِ، لأنَّ المجالَ لايسمحُ باستعراضِ القدراتِ البيانية لدى الشَّاعر، كما لايسمحُ بإظهاره امتلاكَ ناصيةِ البيانِ.

والزهاوي شاعر قضية، وقضية اجتماعية، يهمه الوصولُ بها إلى الطبقة العريضة من الجماهير، كما أنه يريدُ أن يصلَ بمضامينه الاجتماعية التي يوليها جُلَّ اهتمامه من أقصر طريق، ولذلك فقد عمد الشاعر إلى استخدام لغةٍ سهلةٍ مبسَّطة حرصاً منه على متابعة القارئ لتسلسل أحداث القصة وانفعاله بها ومعها وتشوقه إليها حتى يَتَحَقَّقَ نوعٌ من التَّجاوبِ الوجدانيِّ بين القارئ والنَّصِّ من ناحية، وبين القارئ وقائله من ناحية أخرى، وهذا من شأنه أن لاينصرف القارئ عن القصة ويرجع إلى معاجم اللغة باحثاً فيها عن معنى كلمة قد تطيشُ بهذا التَّجاوب، وتفقده المشاركة الوجدانيَّة، ومن ثمَّ كان الوضوحُ هو الغالبَ على لغة الشاعر في قصته، ونظرة سريعة إلى ألفاظ القصيدة وتراكيبها يعضد ماأقول ، فهناك (الليل، أسمع، صوت، يهب، القلب، يرضيه قلب، يبسطه في الليل، تنفع، الملأ الأعلى، سألتك، حليلة، صديق، حزن، نشيجاً، جلَوهَا عروساً، يصعده، تأخذه، مرح الأفراح، العقارب، تصابيت جهلاً، أذناب، الشيخ...) إلخ.

ولاريب أنَّ صدق الشاعر في تجربته دفعه إلى اختيار ألفاظٍ موحيةٍ مُعَبِّرَةٍ عن جوِّ الموضوع، فحينما يتحدَّث عن حزن الفتاة نجد الألفاظ والعبارات تتواءم وذلك الحزن ، مثل: (البؤس، الأسى، الشقاء، النشيج المرجع، اليأس، تموت، الكآبة، المصائب، صرخة في الليل، متوجع، السُّم، مفجع، تتجرَّع ...) إلخ.

وإذا كان الحديث عن الأفراح أتى بالألفاظ والتراكيب التي تلائم هذه المناسبة، فهناك (العيون الفاتنة، مرح الأفراح، العروس، المتلع، الجيد ...) إلخ.

كما وفق الشاعر حين أشار إلى تزويج الفتاة بذلك الرجل الأشيب، بضمير الغائبين فيقول: (رَوَّعوها، عيونهم، زَوَّجوها) وكأنَّ الزهاوي يتوقى مجرد إشراك نفسه في ارتكاب هذا الجرم، ووفق أيضاً في اختيار كلمة (الليل) في مطلع القصيدة :

لِمَنْ أنا في تاليكَ يَالَيْلُ أَسْمَعُ ...... البيت

ليكونَ اللّيلُ مسرحاً لأوّلِ مشهد من مشاهد قصته، لما أثر عن الليل من أنّهُ مهبطُ الهُمومِ والأحزان، كما أنَّ الصوت – أيّ صوت – يسري فيه فيسمع بوضوح، عنه فيما لو كان في صخب النّهار.

كما أنَّ إغاثةَ الملهوف في الليل قد تكونُ معدومة، ممّا يَترتّبُ عليه تواصلُ الأنين وامتدادُ النحيب، فالكلمة توحي بقوة العجز وقهر الاستجابة.

على أننا نلاحظ جانباً مهمّاً في هذه القصة هو : أنَّ الشاعر حينما تحدّث عن الموت استخدم صيغة الجمع فقال : (وجاؤوا بأزهار، يزينون بالرّيحان، يزينون نعشاً، عيون رجال، يسندونه، عادوا به، رفعته للمقابر أذرع، بهم).

وكأنَّ الشاعر هنا يشير إلى قضية هي على جانب كبير من الرّوعة إذ خُيّلَ إليه أنَّ مجابهة هذا الأمر الخطير (الموت) لايحتمله شخص مفرد بعينه، إنّما يتطلب قوة أو مجموعة، فهو يستعدي عليه الجماهير، ويبكي ويبكي الجموع من حوله، ويَتّضِحُ هذا فيما لو كان المقام مقام غزل مثلاً. حينئذٍ يكون للشاعر مندوحة فيما لو استخدم ضمير الإفراد ، لأنَّ المقام يقتضي الإيثار، وتنزيه المحبوب عن أن يذكر حتى اسمه أمام جمع، وكأنه يطبق المثل القائل: (لاسرَّ بين اثنين) ، وهنا تكمن براعة الشاعر في جذب انتباه أفراد الشعب إلى هذه المأساة التي ترتكب في حقّ الفتاة. لكني .. على إعجابي به في المواقف السّابقة .. لا أستسيغ منه قوله:

غَـدَاةَ غَـدٍ يَـالَـهْـفَ نَـفْـسِـي عَـلَـى غَـدٍ　　　يُـقَـامُ عَـلَـى الأَكْـتَـافِ نَـعْـشِـي وَيُـرْفَـعُ

فلفظة (وَيُرْفَعُ) مجتلبة للقافية، لأنها لاتضيف جديداً إلى جملة (يُقَامُ على الأكتاف) وقد سبقتها مباشرة. كما أنَّ كلمة (تُضَاجِعُهُ) في البيت

تُـضَـاجِـعُـهُ فِـي الـلَّـيـلِ وَهْـوَ كَـأَنَّـهُ　　　أَبُـوهَـا، فَـقُـلْ فِـي أَمْـرِهَـا كَـيـفَ تَـصْـنَـعُ

على فصاحتها قلقةٌ في موضعها إذ إنّها توحي – ولو من طرف خفي بأنَّ الزّوجَ رضيتْ بهذا الرّجل بَعْلاً ، من ثم فهي تضاجعه، وماعليه لو قال . (يضاجعها) لينصرف الأمر على إجبارها على المضاجعة والمعاشرة.

والتعبير بكلمة (يسندونه) في قوله :

وَعَـادُوا بِـهِ ذَا رَجْـفَـةٍ يَـسْـنُـدُونَـهُ ······· البيت

هذه الكلمةُ تجري على ألسنة العوامّ.

وكذلك التعبير بـ (سوء الحظّ) في قوله:

حَـثَـثْـتُـكَ مَـرَّاتٍ عَـلَـى أَنْ تَـفِـرَّ بِـي   وَلَـكِـنْ لِـسُـوءِ الحَظِّ مَـا كُنْتَ تَـسْـمَـعُ

مما تلوكه ألسنة العوام.

ولا نعدم في القصة بعض الإيقاع الوعظي والحكمة من مثل قوله.

فَعَاشَ سَقِيمَ الجِسْمِ خَمْسَةَ أَشْهُرٍ   وَمَاتَ ، كَذَاكَ الحُبُّ بِالنَّاسِ يَصْنَعُ

وقوله:

وَعضَّ أَبُـوهَـا لِـلـنَّـدَامَـةِ كَـفَّـهُ   وَمَـا إِنْ لَـهُ هَـذِي الـنَّـدَامَـةُ تَـنْـفَـعُ

وقوله:

فَـوَارَوهُ فِـي قَـبْـرٍ يُـجَـاوِرُ قَـبْـرَهَـا   عَـلَـى رَبْـوَةٍ إِنَّـا إِلَى الـلَّـهِ نَـرْجِـعُ

وإذا ذهبنا نتحسس لون عاطفة الشاعرمن خلال أبيات القصة، فسوف نجدُهَا من النوع العابس الغائم، الذي يعرِّي في أمانة وصدق نفسية الشاعر المكتئبة.

أمَّا الموسيقى فقد وَفَّرَ الشَّاعرُ لنا مصدرين اثنين:

المصدر الأوَّل (خارجيّ) :

ممثل في الوزن والقافية الموحدين، والتصريع كذلك في مطلع القصيدة، فضلاً عن الطباق المنغوم في (تنزل، تصعد)، و (خَبُّوا، و أَوْضَعُوا)، (عاش، مات) ونلمحها أيضاً في رَدِّ العجز على الصَّدْرِ في قوله:

وَخَـرَّتْ بِـفِـعْـلِ السُّمِّ فِـيهَـا صَرِيعَةً   فَـيَـالَـكَ مِـنْ سُمٍّ هُـنَـالِـكَ يَصْرَعُ

المصدر الثَّاني (داخليّ) :

ممثل في الطّباق غير المنغم في كلمتي (رقدك ، فايقظي) وكذا في كلمتي (يهجع، يهب).

ثُمَّ الطبّاق والمقابلة في قوله :

أَرَيْـحَـانَـتِـي مَـا بَـالُ خَـدِّكِ ذَابِـلاً   وَعَـهْـدِي بِـهِ بِـالأَمْسِ رَيَّان يَـنْـصَـع

كما نلاحظ مدى توفيق الشاعر في امتدائه إلى البحر الطويل، ليصبَّ فيه تَجْرِبَتَهُ.

واستخدم الشاعر التعبير بالصور في مشاهد متعددة في القصة، من ذلك تشخيصه للشيب وجعله إنساناً يعقلُ ويُكَشِّرُ عن أنيابه، ويأخُذُ في نَهْرِ ذلك الأشيب المتصابي وَرَدْعِهِ فتعكس الصورة بذلك مدى تقزز الفتاة من ذلك الشيخ يقول :

فَإِنْ كَانَ مِنْكَ الشَّيبُ لَيْسَ بِرَادِعٍ لِجَهْلِكَ يَاهَذا فَإِنِّيَ أردعُ

ويبدو تعبيره بالصورة في تشخيص الليل وتجريده على أنه إنسانٌ يعقلُ، يَبُثُّهُ شكواه وأنينه، ويسأله عن هذا النشيج الذي هبَّ فيه، إلى أن يجيبه.

ويبدو تعبيره الجميلُ بالصُّور – وكأنهُ أرادَ أن يخرجَ من المنحنى التَّجريديِّ الذي غلف القصيدة العربية بضبابية الرؤية ورخاوة التعبير في قوله:

فَقَطَّبَ مِنْهُ الوَجْه يَنْفُخُ غاضِباً وَمَدَّ يَدَيْهِ جَاذِباً وَهِيَ تَدْفَعُ

هذا البيت لو التقطه رَسَّام ماهر لأبدع لنا لوحة جميلة يظللها بريشته، ويصنع منها عبرة وعظة ، هذه اللوحة مياسة بحركتها، وزاهية بألوانها وأصباغها، منغومة بجرسها، إذ يستطيع أن يرسم داخل إطارها رجلاً أشيبَ ، مكشراً عن أنيابه، يبدو عليه الضَّجَرُ، يريد أن يقضي وَطَرَهُ عَنْوَةً من عروسه، وفي البعد الآخر من اللوحة يرسمُ فتاةً ضعيفةً مسكينةً ، تُحاولُ دفعَ الشيخِ عنها بكلِّ ماتملكُ من وسائلَ، فتعكس اللوحة بذلك مدى المعاناة عند كلٍّ منهما للظفر بلبانته.

وقد اجتمعت في هذا البيت جميعُ عناصرِ اللوحةِ من صوت ولون وحركة

نسمعُ الصَّوتَ في قوله (ينفخُ، الجذب، الدفع، ومايتنتج عن ذلك من صوت)

ونرى مصدر اللون في تقطيب وجه الأشيبِ ، إذ لابدَّ أن يكون للتقطيب أو العبوس لون مغاير فيما لو كان الوجه منفرجة أساريره.

أمَّا الحركة ، فالبيت جميعه تنتظمه حركةٌ دائبةٌ نلمسها في مثل (مدَّ، جاذباً، تدفع)

كما نلمس التجسيد والتشخيص في قوله: (نامت عيونهم)، ونلمح تصويره للحزن بحيوانٍ ضارٍ كالعقربِ الذي تهيأ، واستعدَّ للدغ فريسته وإلحاق الأذى بها، ويعمقُ

الصورة، فجاء بالفعل (بات) بعدها ليوحيَ ويصوّرَ استمراريّةَ الأنين وتواصلَ العذاب، ثم يعمق الصورة أكثر، فيأتي بالفعل المضارع (يلسع) بما يحملُ في مدلوله من التّجدّدِ والاستمرار ثم يزداد تعميقه الصورة فيقرنها بصورةِ لسعِ أذنابِ العقارب، فليس هو عقرباً واحداً أو ذنباً واحداً فقط، بل عقارب كثيرة ، وكأنه يرمز بجمع العقارب هذا إلى تكالبِ الأرزاء على هذه العروس مما يوحي بالانهيار النفسيّ الذي تعيشه هذه الفتاة ٠٠ يقول:

وَذَاكَ لِحُزْنٍ بَاتَ يَلْسَعُ قَلْبَهَا   كَمَا أَنَّ أَذْنَابَ الْعَقَارِبِ تَلْسَعُ

كما أنّ البيتين:

الانَ اسْتَرحْنَا واسْتَراحَتْ مَنَ السُّرى   رِكَابُ لَنَا تَحْتَ الحمُولَةِ تَظْلَعُ

الان انْتَهَيْنَا مِنْ مُسَافِرةٍ لَنَا   بِبَيْدَاءَ قَفْرٍ لِلّذي جَابَ تُفْزِعُ

هذان البيتان يعكسان مدى وفاء الزهاوي للتراث الشعري القديم من ناحية، ومدى ثقافته ووعيه بنتاج فحول الشعراء الأولين وربط خياله بهم من ناحية أخرى.

وماأجملَ تصويرَهُ لحال هذه المسكينةِ – بعد وفاتها، وقد ذبلَ خَدُّهَا الذي كان بالأمس غَضًّا طريًّا – وسرُّ توفيق الشاعر في إرهاف مشاعرنا أنْ قرنَ بين صورتينِ متضادتين في بيت واحد .

- **أمّا قصيدَتُهُ (أرملة الجندي)** فتكشف عن موقف الشّاعر من الحكومةِ العثمانيّة تلك الحكومة التي دأبت على التنكرللمجتمع ولم تتعاطفْ مع أُسَرِ الذين شرّدتهم الحروبُ الطّاحنة وكان الأجدرُ بها أن تتعهدهم بالعناية والرّعاية ، وهم الذين قدموا أرواحهم فداء لأوطانهم.

وفي هذه القصيدة يقصُّ الزهاويُّ حكايةَ ضابط باسل توفي في إحدى الحروب، وقد ترك زوجاً عاشت عمرها تحفظ عهده ، وترعى وداده. ثم يفصل الشاعر في مظاهر جمال تلك الزوج الخُلقية والخَلْقِيّة، فهي عفيفةٌ حَيِّية لم تأتِ الدّنايا، وقد ترقرقَ ماءُ الحسنِ في وجهها الذي فاق جمال الورود والأزاهير. هذه الزوج الوفية قد كان لفقد زوجها وَقعُ الصّاعقة على قلبها. فتقطعت نياطُ القلب همًّا وحزنًا على رحيله ، ولاتزال بها هذه الهموم

حتى هزل جسمها وذوى جمالها، وليس أدلّ على وفائها لزوجها من أنها بعد موت زوجها ظلّت في هَمٍّ دائم وأنين موصول حتى داهمها مرض (السُّلّ) وأنشب أظفاره فيها، فغدت ممزقة حتى استشرى الداء فعزّ الدواء.. يقول الزهاويّ:

أَلا إِنَّمَا هَـذا الَّـذي لَـكَ أَنْـقُـلُ ... لَـهُ مِـثْـلـمـا أَرْوِيـهِ أَصْـلٌ مُـؤَصَّـلُ

قَضَى أَحَدُ الضُّبَاطِ فِي الحَرْبِ نَحْبَهُ ... وَكَـانَ إِذا دَارَتْ رَحَـى الحَرْبِ يَـبْـسَـلُ

وَخَـلَّـفَ زوجـا قَـلْـبُـهَـا رَهْـنُ حُـبِّـهِ ... وَكَـانَ لَـهُ قَـلْـبٌ بِـهَـا مُـتَـشَـغِّـلُ

مِـنَ الـلاءِ لَـم يَـأْتِـينَ فَـاحِـشـةً وَلاَ ... رُمِـينَ بِـمَـا مِـنْـهُ الـعَـقَـائِلُ تَـخْـجَـلُ

نَـوارٌ كشـخـصٍ لـلـعـفـافِ مُـجَـسَّـمٍ ... فَـإِنْ ذَكَـرَ الـنَّـاسُ الـعَـفَـافَ تُـمَـثَّـلُ

تَرَقْرَقَ مَاءُ الحُسْنِ فِي وَجْهِهَا الَّذي ... حَكَى الزَّهْرَ فِي البُسْتَانِ أَوْ هُوَ أَجْمَلُ

فَـجَـلَّ لِـفُـقْـدَانِ الـوَلِيِّ مُـصَـابُـهَـا ... وَبَـاتَـتْ تُـنَـاجِـي الـهَـمَّ والعَيْنُ تَهمَلُ

وَقَـدْ كَـانَ مِـنْـهَـا الخَدُّ كَـالـوَرْدِ زَاهِـيـاً ... فَـأَصْـبَـحَ ذَاكَ الـوَرْدُ بِـالـهَـمِّ يَـذْبُـلُ

ولازَمَ حـمَـى الـسُّـلِ نـاعـمَ جِـسْـمِـهَـا ... فَـأَمْـسَـتْ عَـلَـى رَغْـمِ الـشَّـبِـيْـبَـةِ تَـنْـحَـلُ

وَيَـعْـرَقُ مِـنْـهَـا الـجِـسْـمُ فِـي كُـلِّ لَـيْـلَـةٍ ... وَتَـنْـفُـثُ أَحْـيَـانـاً دَمـاً وَهِـيَ تَـسْـعَـلُ

وَأَنْـشَـبَ فِـي أَحْـشَـائِـهَـا الـدَّاءُ ظُـفْـرَهُ ... فَـظَـلَّـتْ بِـهِ أَحْـشَـاؤُهَـا تَـتَـبَـزَّلُ

سَـقَـامٌ بِـهـا أَعْـيَـا الأَطِـبَّـاءَ بُـرْؤُهُ ... إِذا لَـمْ يُـعِـنْـهَـا الـلَّـهُ فَـالأَمْـرُ مُـشْـكِـلُ

ثمّ يتدخّلُ الشّاعرُ مستعطفًا المرض لعلّه يترأفُ بها ويريحُها ويرحمُ شبابها

أَمَـكْـرُوبَ داءِ الـسُّـلِ هَـلْ أَنْـتَ عَـارِفٌ ... لِـمَـنْ أَنْـتَ تُـؤْذِي أَو بِـمَـنْ أَنْـتَ تَـنْـكُـلُ

أَرِحْـهَـا فَـمَـا أَبْـقَـيْـتَ إِلاَّ حُـشَـاشَـةً ... بِـهَـا حُـكْـمُـهَـا عَـمَّـا قَـرِيـبٍ سَـيَـبْـطُـلُ

تَـرَأَّفْ فَـقَـدْ مَـزَّقْـتَ أَحْـشَـاءَ صَـدْرِهَـا ... أَأَنْـتَ بِـهَـا حَـتَّـى الـمَـمَـاتِ مُـوَكَّـلُ

وَفَسِّحْ لَـهَـا فِـي الـعُـمْـرِ وَارْحَـمْ شَـبَـابَـهَـا ... فَـإِنَّـكَ إِنْ أَرْجَـأْتَـهَـا أَنْـتَ مُـفْـضِـلُ

لَـكِ الـلَّـهُ مِـنْ مَـسْـلُـولَـةٍ حَـانَ حَـيْـنُـهَـا ... وَعَـمَّـا قَـلِـيـلٍ لِـلْـمَـقَـابِـرِ تَـرْحَـلُ

وتحيطُ بها الكوارثُ من كلِّ جانبٍ، وكأنَّ الدهر قد وقف لهَا بالمرصادِ يتربَّصُ بها الدوائرَ، نرى الأرملةَ وقد فاجأها الفقرُ ، الذي تكاتف مع المرض، هذا الفَقرُ الذي من جرَّائه أخذت الأرملة تبيع أثاثَ بيتها ، حتى كاد يخلو من كلِّ شيء، ويزداد مصابها حينما يَنْفِرُ منها القاصي والدَّاني حتى الجار، ولاعيبَ فيها غير أنَّها فقيرةٌ مريضةٌ مَهيضَةُ الجَناحِ، ولايزالُ الجوع يَعَضُّهَا بأنيابه حتى كاد يذوي ما بقي في جسمها من بقيَّةٍ، وتحار الأرملة في أمر معيشتها وطفلها المتروك من قبل زوجها الرَّاحل، ذلك الطفل الذي يشكو إليها الضُّعْفَ والعجز وقلَّة الحيلة بعينيه، ومن ثمَّ لم يعد أمامها إلاَّ الذَّهاب إلى (دار الحكومة) لصرف المستحقات الضئيلة عن زوجها، تلك المستحقات التي لاتكفي لإعاشتها نراها تستعطفُ خازنَ المال وتتوسَّلُ إليه أن يعطيها حقَّها، فكان جزاؤها الطَّردَ والنَّبْذَ، فتملكها اليأسُ ، وتساقطت منها عبرة كانت قد تَجَمَّدَتْ وتحَجَّرتْ في عينها، ثم يتدخل الشاعر بالتَّعْليق على الأحداثِ، فيتوجهُ بالخطاب إلى «مالك أمر المال» حاثًّا إيَّاهُ على إعطائها حقَّها، وأن يرتدع عن مثل هذه الحماقة التي تزيدها همًّا على همٍّ، ومرضاً فوق مرض، إذ يكفيها ما تعاني من السُّلِ الذي كاد يودي بجسمها، فضلاً عن فقرها الذي لا طاقة لها به:

وَفاجَأهَا فَقرٌ فَباعَتْ لِدَفْعِهِ	أثَاثاً بِهِ قَدْ كانَتِ الدَّارُ تَجْمُلُ
إلى أنْ تَخَلَّى البَيْتُ مِن كُلِّ مَا بِهِ	وَلَمْ يَبْقَ فِيْهِ مَايُبَاعُ وَيُنْقَلُ
تَجَنَّبَهَا الأدْنَى وَكلٌ لِدَاتِهَا	وَأعْرَضَ عَنْهَا جَارُهَا المُتَمَوِّلُ
هُنَالِكَ أبْدَي الجُوعُ نَاجِذَهُ لَهَا	وَزَادَ بِهَا الدَّاءُ الَّذي هُوَ مُعْضِلُ
فَخَارَتْ قُواهَا فِي غَضِيرِ شَبَابِهَا	وَحَارَتْ فَلَمْ تَدْرِ الَّذي هِيَ تَفْعَلُ
كَذَلِكَ جِسْمُ المَرْءِ يَأكُلُهُ الطَّوى	إذا كَانَ لاَ يُلْفَي الَّذي هُوَ يَأكُلُ
فَسَارَتْ عَلَى رَيْثٍ تَؤُمُّ محلَّةً	تُرَجِّي بِهَا خَيراً لَهاَ وَتُؤَمِّلُ
وَتُزجِي لَهَا طِفلاً جَمِيلاً أمَامَهَا	كَمَا تَسْتَحِثُ الخِشْفَ أدْمَاءُ مُغْزِلُ
يَحُورُ إلَيْهَا بِالبُكَاءِ فَتَنْحَنِي	عَلَيْهِ، وَتُسلِي قَلْبَهُ وَتُقَبِّلُ

وَتَمْسَحُ عَيْنَيْهِ اللَّتَيْنِ أذَالَتَا ... دُمُوعاً عَلَى الخَدَّيْنِ مِنْهُ تَسَلسَلُ

تُحَاوِلُ أمُّ الطِّفْلِ مَنْعَ دُمُوعِهِ ... وَلَكِنَّهَا رَغْمَاً عَنِ الأمِّ تَنْهَطِلُ

خَبِيرٌ بِقَصْدِ الأمِّ يَشْكُو لَهَا الوَنَى ... بِعَيْنَيْهِ إلاَّ أنَّهُ لَيْسَ يَسْأَلُ

تَرُوحُ إلى دَارِ الحُكُومَةِ تَبْتَغِي ... لَهَا رَاتِبَاً مُسْتَأخَراً لَيْسَ يَحْصُلُ

رِيَالاَنِ بَعْدَ الزَّوْجِ قَدْ رُتِّبَا لَهَا ... وَذَلِكَ نَزْرٌ لَيْسَ بِالعَيْشِ يَكْفُلُ

تَقُولُ لِذِي أمْرٍ عَلَى المَالِ سَيِّدِي ... إلَيْكَ بِجَاهِ المُصْطَفَى أتَوَسَّلُ

أنِلْنِي بِفَضْلٍ مِنْكَ حَقِّي فَإنَّنَا ... جِيَاعٌ إذَا لَمْ يُعْطَ مِنْ أيْنَ نَأكُلُ؟

فَأوْسَعَهَا شَتْمَاً وَرَدَّ سُؤَالَهَا ... وَقَالَ لَهَا مُوتِي طَوَى لَسْتُ أبْذُلُ

فَعَادَتْ عَلَى يَأسٍ لَهَا مِلءَ قَلْبِهَا ... وَقَدْ خَنَقَتْهَا عَبْرَةٌ تَتَغَلْغَلُ

أمَالِكَ أمْرِ المَالِ إنَّكَ زِدْتَهَا ... سَقَامَاً عَلَى سَقْمٍ، أقَلْبُكَ جَنْدَلُ؟

ألَمْ تَرَ أنَّ السُّلَّ أنْحَلَ جِسْمَهَا ... وَحَمَّلَهَا الإعْوَازُ مَالاَ تَحَمَّلُ

مُنَكَّدَةٌ قَدْ طَالَبَتْكَ بِحَقِّهَا ... فَلَو كُنْتَ تَقْضِيهِ لَهَا كُنْتَ تَعْدِلُ

ورجعت الأرملة إلى بيتها الخالي من كلِّ شيء إلا الهمَّ والحزنَ والوحشةَ، وتزدادُ حسرتها حينما لم تجد وقوداً تشعلُ به سراجَها كيما يبددَ ظلمات ليلها الطويل، وتظلُّ الأرملةُ تندبُ حظَّها التعيسَ، وكم تمنت أن لو لم تك موجودةً ، ولم تلدها أُمُّها ، أو أن الموتَ قد اغتالها قبل أن تُدْرِكَ وتعقل، وضاقت عليها الأرضُ بما رَحُبَتْ، ومن ثمَّ أخذت تؤثر الموتَ على حياتها المريرة.

وَآبَتْ إلَى المَأوَى وَبَاتَتْ عَلَى طَوَى ... تُكَابِدُ طُولَ اللَّيلِ واللَّيلُ ألْيَلُ

وَأعْوَزَهَا زَيتٌ تُنِيرُ مَكَانَهَا ... بِهِ والدُّجَى سَجْفٌ عَلَى الأرْضِ مُسْبَلُ [١]

فَجَرَّ إلَيْهَا اللَّيلُ أجْنَادَ دَجْوِهِ ... إذَا فَرَّ مِنهَا جَحْفَلٌ كَرَّ جَحْفَلُ

تَقُولُ ألا مَالِي أرَى الصُّبْحَ مُبْطِئاً ... وَعَهْدِي بِهِ فِي سَالِفِ الدَّهْرِ يَعْجَلُ

١- سجف السِّجْف والسَّجْف الستر اللسان سجف

فَيَالَيلُ مَاأدري وَقَدْ طلتَ دَاجِيًا أعَتْبِي عَلَى الأيَّامِ أمْ أنْتَ أطْوَلُ؟
ألاَلَيْتَ أُمِّي لَمْ تَلِدْنِي أوَ انَّنِي أتَتْنِي المَنَايَا قَبْلَ أنِّي أعْقِلُ
بَرِمْتُ بِمَالي مِنْ حَيَاةٍ فَإِنَّهَا شَقَائِي، وَإِنَّ الموتَ مِنْهَا لأفْضَلُ
حَيَاة أمَرَّتْهَا الرَّزَايَا كَأنَّمَا يُمَازِجُهَا مِنْهُنَّ صَابٌ وَحَنْظَلُ
وَمَتْبِي عَلَى الأقْدَارِ فَهِيَ بِمَا جَرَتْ بِهِ لَمْ تَكُنْ - أسْتَغْفِرُ اللهَ - تَعْدِلُ
فَيَامَوْتُ زُرْ إنَّ الحَيَاةَ تَعَاسَةٌ وَيَانَفْسُ جُودِي إنَّ دَهْرَكِ يَبْخَلُ

وهي في سبيلها إلى إقناع نفسها بإيثار الموتِ على الحياة، كانت تعلل مظاهر الوجود بما يتلاءم وحالتها النفسية الكئيبة، فلا فرق عندها بينَ الحياةِ والموتِ، الكلُّ في نظرها سواء، فالحياة على ظهر الأرض، كالموت في باطن الأرض، ومن ثم لافرق بين هذا وذاك إلا في المنزلة فقط ، بل إنَّ الموتَ أفضلُ من الحياة، حيث ينعدم التفاوتُ الطبقيُّ بين الجميع، وينعمون في ظلِّ المساواة، فلافقير ولاغنيّ، ولاجميل ولا قبيح... إلخ. فضلاً عن أنَّ الموت يتيح لروحها فرصة الالتقاء بزوجها (صادق) فيتَّصلانِ، ويتناجيان، ويأخذان في شكوى البين وألم الفراق ، وتخبره بمعيشتها المتعسرة التي لاتطاق ، وتطلعه على سوء معاملة الناس لها ولطفلها.

وَمَاسَفَري إنْ مِتُّ يَنْأى وَإنَّمَا إلَى بَطْنِهَا مِنْ ظَهْرِهَا أتَنَقَّلُ
عَلَى أنَّ بَطْنَ الأرْضِ لِلْمَرْءِ مَنْزِلٌ كَمَا أنَّ ظَهْرَ الأرْضِ لِلْمَرْءِ مَنْزِلُ
وَلَمْ أرَ بَيْنَ المَنْزِلَيْنِ تَفَاوُتاً سِوَى أنَّ ذَا أعْلَى وَذَلِكَ أسْفَلُ
وَلاَ مِثْل بَطْنِ الأرْضِ دَارِ إقَامَةٍ تَسَاوَتْ لَنَا فِيهَا رُؤوسٌ وَأرْجُلُ
وَلَسْتُ عَلَى الشَّكْوَى أدُومُ إذَا دَنَا حِمَامِيَ إلاَّ رَيْثَمَا أتَحَوَّلُ
وَلَكِنْ رُوحِي لِلسَّمَاءِ رُقِيُّهَا هُنَالِكَ مِنْ نَجمٍ لِنَجْمٍ تَجَوَّلُ
إلَى أنْ تُلاَقِي رُوحَ زَوْجِيَ (صَادِقٍ) فَتَتَّصِلَ الرُّوحَانِ وَالبَيْنُ يَخْجَلُ
فَلَو أبْصَرَتْ رُوحِي عَلَى البُعْدِ رُوحَهُ إذَا لَمَشَتْ رُوحِي إلَيْهِ تُهَرْوِلُ

تُـقَـبِّـلُ رُوحِـي رُوحَـهُ وَتَـشَـمُّـهُ ... وَتَـشْـكُـو إلَـيْـهِ مَـابِـهَـا كَـانَ يَـنْـزِلُ

وَقُـولِـي لَـهُ يَـارُوحُ بَـعْـدَكَ عَـيْـشُـنَـا ... تَـعَـسَّـرَ حَـتَّـى عَـادَ لا يُـتَـحَـمَّـلُ

وَأَصْـبَـحَ مَـنْ قَـدْ كَـانَ بِـالأَمْـسِ سَـائِـلاً ... بِـأَحْـوَالِـنَـا عَـمَّـا بِـنَـا لَـيْـسَ يِـسْـأَل

تَـجَـنَّـبَـنَـا الأَدْنَـى وَمَـنْ كَـانَ صَـاحِـبـاً ... وَمَـنْ كَـانَ يُـطْـرِيـنـا وَمَـنْ كَـانَ يـجـمـلُ

وَخُـرِّي عَـلَـى أَقْـدَامِـهِ وَتَـذَلَّـلِـي ... لَـهُ، إنَّ مَـنْ يَـهْـوَى امْـرأً يَـتَـذَلَّـلُ

وتستبدُّ بها فكرةُ الإقناعِ هذه فتسلمها إلى تخيل مرير، إذ تتوهم أنَّ زوجها (صادقاً) شاخصٌ أمامها، معلّق بينَ السماءِ والأرضِ، فأخذت تمدُّ يدها نحو ذلك الخيال، وشرعت تناجيه وتستعطفه أن ينزل إليها حتى تخبره بمأساتها، لأنه منية نفسها ومنتهى طلبها، نراها تناجيه وتطلعه على أنها لاتزالُ وفيةٌ له، مهما أحاطتْ بها النوائبُ والأرزاءُ، فكلُّ هذه البلايا تسهلُ ما دام هو بجانبها، يؤنسها في غربتها ويسامرُها في وحدتها، حتى ينعما معاً في ظلالٍ وارفةٍ تذهبُ بكدر العيش، وتُجدِّدُ صَفْوَ الحياة.

عَـلَـى فَـمِـهَـا بَـانَ ابْـتِـسَـامٌ كَـأَنَّـهَـا ... تُـشَـاهِـدُ شَـخْـصَ الـزَّوجِ فِـيـمـا تـخـيّـلُ

تَـرَاهُ قُـرَيْـبَ الأَرْضِ فِـي الـجَـوِّ وَاقِـفـاً ... فَـلاَ هُـوَ يَـسْـتَـعْـلِـي وَلاَ هُـوَ يَـنْـزِلُ

فَـمَـدَّتْ يَـداً نَـحْـوَ الـخَـيَـالِ مُـشِـيـرَةً ... إلَـيْـهِ وَقَـالَـتْ وَهْـيَ فِي الـوَقْـتِ تَـسْـعُـلُ

بِـرَبِّـكَ أَنْـبِـئْـنِـي أَإِنَّـكَ (صَـادِقِـي) ... قَـد ازْدَرْتَ أَم أَنْـتَ الـخَـيَـالُ الـمُـمَـثَّـلُ؟

فَـإِنْ كُـنْـتَ إِيَّـاهُ فَـقُـلْ غَـيْـرَ كَـاتِـمٍ ... لِـمَـاذَا لِـمَـاذَا أَنْـتَ لاتَـتَـنَـزَّلُ

أَصَـادِقُ أَنْـتَ الـسُّـؤلُ لِـلـنَّـفْـسِ فَـاقْـتَـرِبْ ... وَأَنْـتَ لَـهَـا أَنْـتَ الـرَّجَـاءُ الـمُـؤمَّـلُ

فَـإِنْ كَـانَ لِـي ذَنْـبٌ لَـهُ عِـفْـتَ مَـنْـزِلِـي ... فَـإِنِّـي لِـذَاكَ الـذَّنْـبِ بِـالـدَّمْـعِ أَغْـسِـلُ

إِذَا ذَكَـرَتْـكَ الـنَّـفْـسُ جَـاشَـتْ صَـبَـابَـةً ... وَفَـارَ عَـلَـيْـهَـا مِـنْ غَـرَامِـكَ مِـرْجَـلُ

تَـبَـدَّلَ مِـنِّـي كُـلُّ شَـيءٍ عَـهِـدْتَـهُ ... وَلَـكِـنَّـمَـا حُـبِّـيكَ لاَ يَـتَـبَـدَّلُ

فَـهَـلْ أَنْـتَ فِـي حُـبِّـي كَـمَ كُـنْـتَ سَـابِـقـاً ... وَقَـلْـبُـكَ كَـالـقَـلْـبِ الَّـذي كُـنْـتَ تَـحْـمِـلُ

إِذَا كُـنْـتَ عَـنِّـي أَنْـتَ وَحْـدَكَ رَاضِـيـاً ... فَـكُـلُّ صُـعُـوبَـاتِ الـحَـيَـاةِ تَـسْـهُـلُ

هَـلُـمَّ إلَـى جَـنْـبِـي فـإنّـي مَـريضَـةٌ لحُمَّى بِـهَـا أوْصَـالُ جِسْمِـي تـزلـزلُ
وَسَارِعْ وَأحْضِـرْ لِـي طَـبِيباً مُـدَاوِياً كَـمَـا كُـنْـتَ قَـبْـلاً إنْ تَـشَكَّيْتُ تَـفْـعَـلُ
وَلَـكِـنَّـنِـي أخْـطَـأْتُ فِـيـمَـا طَـلَـبْـتُـهُ ذُهُـولاً وَمَـنْ قَـاسَـى الحَـوَادِثَ يَـذْهَـلُ
فَـإِنّـيَ لاَ أبْـغِـي سِـوَاكَ مُـدَاوِيـاً فَـأنْتَ طَـبِـيْـبِـي وَالـشِّـفَـاءُ المُؤمَّـلُ
أقِـمْ عِـنْـدَنَـا لاَتَـرْحَـلَـنَّ فَـإنْ تُـقِـمْ فَـكُـلُّ نُـحُـوسَـاتِ الـزَّمَـانِ تـرحَـلُ
نَـعِيشُ كَـمـاَ كُـنَّـا نَـعِـيشُ بِـغِـبْـطَـةٍ وَنَـمْـرَحُ فِـي ثَـوبِ الـسَّـلامِ وَنَـرْفُـلُ
فَـحِـيـنَـئِـذٍ لاَ حَـادِثٌ يَـسْـتَـفِـزُّنَـا وَلاَ أحَـدٌ بَـيْـنِـي وَبَـيْـنَـكَ يَـفْـصِـلُ

ولكن سَرعانَ ماتفيقُ الزوجُ من غفوتها، وتتدارك الأمر، بعد أن غاب عنها طيفُ زوجها، هنا تَحطَّمتْ آمالُهَا على صخرة الواقع المرير ، وتلتفت إلى طفلها الباكي ، لتذهبَ في طوفان من الدُّموع، فبدأت تقلع عن فكرة الموت التي كانت قد أثرتها، وتغلبت فكرة الحياة على مرارتها معللة ذلك بوجود وليدها (أحمد) حيث لاعائل له سواها، فهو ريحانَتُهَا التي تَشَمُّها صباحَ مساءَ.

وَغَـابَ فَـقَـالَـتْ آه بَـلْ أنْـتَ مَـيِّـتٌ وَلَـكِـنَّـمَـا رُوحِـي عَـلَـيْـكَ سَـتُـقْـبِـلُ
وَحَانَتْ لِصَوبِ الطِّفْلِ مِنْهَا التِفَاتَةٌ فَقَالَتْ وَفَيَّاضٌ مِنَ الدَّمعِ مهملُ
وَلَـكِـنْ صَـبِـيـي مَـنْ يَـقُـومُ بِـأمْـرِهِ إذَا زَارَنِـي حَـتْـفِـي الـذي أتَـعَـجَّـلُ؟
أأتْـرُكُ مِـنْ بَـعْـدِي صَـغِـيرِيَ (أحمداً) وحـيـداً بِـلاَ حَـامٍ بِـهِ يَـتَـكَـفَّـلُ
وأحَـمَـدُ رَيْـحَـانـي فَـإنْ ابْـتَـعِـدْ فَـمَـنْ يُـشَـمِّـمُـهُ بَـعْـدِي وَمَـنْ ذَا يُـقَـبِّـلُ؟
ألَـيْـسَـتْ تَـكَـالِـيفُ الحَـيَـاةِ الَّـتي لَـوَتْ جَـنَـاحِـي عَـلَـى طِـفْـلٍ كَـأحْـمَـدَ تـثـقـلُ

وينمي الشاعرُ الحسَّ المأساوي داخل سياق القصة، فنجد هذا الطفل الباكي الصَّامت، يخرجه عن صمته جوعٌ ألْهَبَ فؤاده فاستغاث ، والأم لاحيلة لها ، فماذا تفعل؟!

هنا أخذت تنوح وتندب في حشا الليل، لتسمعها إحدى جاراتها (جعادة) ، وقد استاءت من صياحها وعويلها؟ لذا أطلت عليها لتتكشف حقيقة هذا الأمر، فأخبرتها الأمَّ بحالتها

وطفلها واستعطفتها بحقِّ الجوارِ أن تعير طفلها اهتماماً وتمدَّها بكسرة خبز تحفظ به رمقه، فأجابتها الجارة إلى طلبها حتّى نامَ طفلها، وما إن أطَلَّ الصَّباحُ حتى انطلقت بطفلها إلى محلٍّ يرتاده أمثالها الذين شرَّدَهُمُ الفقرُ والمرضُ.

وينهي الزهاوي قصته بالأم وهي تتسول في شوارع بغداد ودموعها تنهمر من عينيها من جراء حيائها وخجلها ، حتى كادت ترعوي عن هذا الصنيع، فيتدخل الشاعر حاثًا إياها على عدم الخجل، لأنَّ اللومَ يقعُ على الحكومة ورجالها، ولالوم عليها في ذلك.

وَأُغْمِيَ مِنْ جُوعٍ عَلَى الطِفْلِ «أَحْمَد» ... فَصَاحَتْ أَغِثْ رَبِّي عَلَيْكَ المُعَوَّلُ

أَطَلَّتْ عَلَيْهَا عِنْدَ ذَلِكَ جَارَةٌ ... لِتَعْلَمَ مَنْ فِي ظُلْمَةِ اللَّيلِ يُعْوِلُ

وَنَادَتْ مَنِ البَاكِي الَّذِي يُزْعِجُ الكَرَى ... وذيلُ الدُّجى الضَّافِي عَلَى الأرْضِ مُسْدَلُ

أَجَابَتْ بِصَوتٍ رَاجِفٍ مُتَقَطِّعٍ ... وَقَالَت أنا يَاهَذِهِ أنَا «سُنبُلُ»

«جعادةُ» إنَّ ابني تغيَّبُ نَفْسُهُ ... مِنَ الجُوعِ، إنَّ الجُوعَ وَيلِيَ يَقْتُلُ

جعادةُ إنَّ ابني الوحيدَ هُوَ الَّذِي ... بِهِ فِي لَيالِي وَحْدَتِي أتَعَلَّلُ

جعادةُ إنَّ الأمرَ جِدٌّ فَأدْرِكِي ... وَلِلْجَارِ حَقٌّ وَاجِبٌ لَيْسَ يُغْفَلُ

فَجَاءَتْ إليهَا بِالسِّراجِ وَنَبَّهَتْ ... قُوَى الطِّفلِ حَتَّى عَادَ يَرنُو وَيَعْقِلُ

غَذَتْهُ بِمَا جَاءَتْ بِهِ مِنْ مَقَرِّهَا ... فَنَامَ وَبَاتَتْ أُمُّهُ تَتَمَلْمَلُ

وتَذْرِفُ عَيْنَاهَا الدُّمُوعَ وقَلْبُهَا ... تَظَلُّ بِهِ الأحْزَانُ تَعْلُو وتَسْفُلُ

إلَى الصُّبحِ حَتَّى بَانَ فَانطَلَقَتْ إلَى ... مَحَلٍّ بِهِ أهْلُ المَبَرَّةِ تَنْزِلُ

عَلَيْهَا ثِيَابٌ رَثَّةٌ ومُلاءَةٌ ... كَأحْشَائِهَا فِي كُلِّ حِينٍ تَبَزَّلُ[1]

تُكَفْكِفُ دَمْعاً بِالبَنَانِ وَكُلَّمَا ... مَشَتْ خُطْوَةً أوْ خُطْوَتَينِ تَمَهَّلُ

تَمُدُّ يَميناً لِلسُّؤالِ ضَعيفَةً ... وَتَخْجَلُ مِنْهُمْ حِينَما هِيَ تَسْأَلُ

أأرْمَلَةَ الجُنْدِيِّ لا تَخْجَلِي فَمِنْ ... حُقُوقِ العُلى أنَّ الحُكُومَةَ تَخْجَلُ

١- تبزل: يقال، تبزل الجسد، تفطر بالدم – اللسان مادة بزل

تحليلُ القِصَّة ونقدُها

تمهيد :

تُعَدُّ هذه القصة (أرملة الجندي) نموذجاً مُسْتَمَدًّا من الواقع الاجتماعيِّ العراقيِّ في فكرها وشخصياتها وموضوعها، كما تعدُّ هذه القصة نواة للقيمة الغيرية التي أخذت تقوى وتترعرع حتى ازدهرت في شعر الزهاوي الخاصِّ بالمجتمع عامة وبالمرأة على وجه الخصوص . والقصة واقعية يؤكد هذا ماجاء على لسان الزهاوي في مطلعها

أَلا إِنمَّا هَـذا الـذي لَـكَ أَنْـقُـلُ　　　لَـهُ مـثـلـمـا أَرْويـه أَصْـلٌ مُـؤَصَّـلُ

الموقف العامّ :

يتمثلُ في صراع الإنسان – أرملة الجندي – «سنبل» ضدَّ الفقرِ والمرضِ ، واضطهادها من قبل الحكومة العراقية بعد رحيل زوجها .

* المكان : جرت أحداث القصة في بيت من بيوتات بغداد.

* الزّمان: لم يحدد في القصة، لكن يبدو أنها حدثت في زمن الزهاويِّ، يعضد هذا ماجاء على لسان الدكتور «داود سلوم» حيث يقول « والغريب الذي يلاحظ في الزهاوي أنه ألف أغلب قصائده القصصية في سنتين فقط، فقد ظهرت هذه القصص في الكلم المنظوم، وأول ماتظهر أمام عين القارئ قصة (أرملة الجندي) عام ١٣٢٢هـ – ١٩٠٤م »[١]

الشَّخصِيَّاتُ وملامِحُهَا :

(١) **أرملة الجندي** : «سنبل» هي الشَّخصيةُ الرئيسةُ في القصة، أمَّا ملامحها فتبدو في جمالها وحيائها ووفائها لزوجها حيًّا وميتاً .

وَخَـلَّـفَ زَوجَـا قَـلْـبُـهَـا رَهْـنُ حُـبِّـهِ　　　وَكـانَ لَـهُ قَـلْـبٌ بِـهَـا مُـتَـشَـغِّـلُ

مِـنَ الـلاءِ لَـم يَـأْتِـينَ فَـاحِـشَـةً وَلاَ　　　رُمِـيْـنَ بِـمَـا مِـنْـهُ الـعَـقَـائِـلُ تَـخْـجَـلُ

تَـوارِ كـشـخـصٍ لـلـعـفـافِ مُـجَـسَّـمٍ　　　فَـإِنْ ذَكَـرَ الـنَّـاسُ الـعَـفَـافَ تمـثـلُ

تَرَقْرَقَ مَاءُ الحُسْنِ فِي وَجْهِهَا الَّذي　　　حَكَى الزَّهْرَ فِي البُسْتَانِ أَوْ هُوَ أَجْمَل

١– مقالات عن الجواهري وآخرين . د. داود سلوم – ص ١٦٩

ومن ملامحها أيضاً حبّها لولدها وقيامها على أمره .

أأتْرُكُ مِنْ بَعْدِي صَغِيرِيَ (أحمداً) وحـيـداً بـلاَ حَـامٍ بِـهِ يَـتَـكَـفَّـلُ

وأحْـمَـدُ رَيْـحانِي فـإنْ ابْتَعِدْ فَمَنْ يشـمـمـهُ بَـعْـدِي وَمَـنْ ذَا يُـقَـبِّـلُ

انتابها الفقر والمرض بعد رحيل زوجها ، ودفعها بؤسها وتجاهل المجتمع لها إلى التسول.

ولازمَ حـمّـى السُّلِ ناعمَ جِسْمِهَا فَأمْسَتْ عَلَى رَغْمِ الشَّبِيبَةِ تَنْحلُ

وَفـاجَـأهَـا فَـقْـرٌ فَـبَـاعَـتْ لِـدَفْـعِـهِ وَلَـمْ يَـبْـقَ فِـيْـهِ مَـا يُـبَـاعُ وَيُـنْـقَـلُ

إلى أنْ تـخـلَّـى الـبَـيْـتُ مِـن كُـلِّ مَـابِـهِ أثَـاثـاً بِـهِ قَـدْ كَـانَـتِ الـدَّارُ تَجْمَـلُ

تَـمُـدُّ يَـمِـيـنًـا لِـلـسُّـؤالِ ضَـعِـيـفَـةً وَتَـخْـجَـلُ مِـنْـهُـمْ حِـيـنَـمَـا هِـيَ تَـسْـألُ

(٢) **الجُنْديّ** : «صادق» أحد الضباط – هو الشخصية الثانية في الأهمية ، كما أنه زوج «سنبل» ، .. أمّا ملامحه فتبدو في شجاعته وذوده عن وطنه.

قَضَى أحَدُ الضُّباطِ فِي الحَرْبِ نَحْبَه وَكَـانَ إذ دَارَتْ رَحَـى الحَرْبِ يَبْسَـلُ

كما تبدو ملامحه أيضاً في حبه لزوجه ، ووفائه لها ، وتقديره لحقوق الزوجية.

وَخَـلَّـفَ زوجًـا قَـلْـبُـهَـا رَهْـنُ حُـبِّـهِ وَكَـانَ لَـهُ قَـلْـبٌ بِـهَـا مُـتَـشَـغِّـلُ

وَسَـارِعْ وَأحْـضِـرْ لِـي طَـبِـيـبـاً مُـدَاوِيـاً كَـمَـا كُـنْـتَ قَـبْـلاً إنْ تَـشَـكَّـيْـتُ تَـفْـعَـلُ

نَـعِـيـشُ كَـمـاَ كُـنَّـا نَـعِـيـشُ بِـغِـبْـطَـةٍ وَنَـمْـرَحُ فِـي ثَـوبِ الـسَّـلامِ وَنَـرْفُـلُ

(٣) **الطفل** «أحمد»: غلام، باك جميل ، تبدو عليه مخايل الذكاء والفطنة.

وَتُـزجِـي لَـهَ طِـفْـلاً جَـمِـيـلاً أمَـامَـهَـا كَمَا تَسْتَحِثُّ الخِشْفَ أدْمَاءُ مُغْزِلُ[1]

١– الخشف الظبي بعد أن يكون جداية، وقيل هو خشف أول ما يولد، وقيل هو حشف أول مشيه – اللسان مادة حشف أدماء والأدمة في الإبل البياض مع سواد المقلتين – اللسان: أدم، مغزل: أي: ذات غزال، يقال ظبية مغزل أي ذات غزال. القاموس: غزل

يَحُورُ إِلَيْهَا بِالبُكَاءِ فَتَنْثَنِي   عَلَيْهِ، وَتُسْلِي قَلْبَهُ وَتُقَبِّلُ

خَبِيرٌ بِقَصْدِ الأُمِّ يَشْكُو لَهَا الوَنَى   بِعَيْنَيْهِ إِلاَّ أَنَّهُ لَيْسَ يَسْأَلُ

(٤) **جعادة** : إحدى جارات الأرملة ، تبدو ملامحها في تعاطفها وتعاونها معها:

فَجَاءَتْ إِلَيْهَا بِالسِّرَاجِ وَنَبَّهَتْ   قُوَى الطِّفْلِ حَتَّى عَادَ يَرْنُو وَيَعْقِلُ

غَذَتْهُ بِمَا جَاءَتْ بِهِ مِنْ مَقَرِّهَا   فَنَامَ وَبَاتَتْ أُمُّهُ تَتَمَلْمَلُ

(٥) **الجيران**: تبدو ملامحهم في بخلهم وسلبيتهم تجاه الأرملة:

تَجَنَّبَهَا الأدْنَى وَكُلٌّ لِذَاتِهَا   وَأَعْرَضَ عَنْهَا جَارُهَا المُتَمَوِّلُ

(٦) **موظّف الحكومة**: بذيء ، فَظُّ القلب، سليط اللسان، متعجرف، لايبالي بحقوق الآخرين.

تَقُولُ لِذِي أَمْرٍ عَلَى المَالِ سَيِّدِي   إِلَيْكَ بِجَاهِ المُصْطَفَى أَتَوَسَّلُ

أَنِلْنِي بِفَضْلٍ مِنْكَ حَقِّي فَإِنَّنَا   جِيَاعٌ إِذَا لَمْ يُعْطَ مِنْ أَيْنَ نَأْكُلُ؟

فَأَوْسَعَهَا شَتْمًا وَرَدَّ سُؤَالَهَا   وَقَالَ لَهَا مُوتِي طَوًى لَسْتُ أَبْذُلُ

(٧) **الزَّهاويّ**: قام بدور الراوي للأحداث حتى كأنه شاهد عيان، لم ترد له ملامح في القصة، إلا أننا يمكن أن نستشفَّ بعضَ صفاته المتمثلة في الرأفة والرحمةِ والشفقةِ على الأرملة ومشاركتها مصابها.

أَمَكْرُوبَ دَاءِ السُّلِّ هَلْ أَنْتَ عَارِفٌ   لِمَنْ أَنْتَ تُؤْذِي أَو بِمَنْ أَنْتَ تَنْكُلُ

أَرِحْهَا فَمَا أَبْقَيْتَ إِلاَّ حُشَاشَةً   بِهَا حُكْمُهَا عَمَّا قَرِيبٍ سَيَبْطُلُ

تَرَأَّفْ فَقَدْ مَزَّقْتَ أَحْشَاءَ صَدْرِهَا   أَأَنْتَ بِهَا حَتَّى المَمَاتِ مُوَكَّلُ

أَلَمْ تَرَ أَنَّ السُّلَّ أَنْحَلَ جِسْمَهَا   وَحَمَّلَهَا الإِعْوَازُ مَا لاَ تحمَّلُ

أَأَرْمَلَةَ الجُنْدِيِّ لا تَخْجَلِي فَمِنْ   حُقُوقِ العُلَى أَنَّ الحُكُومَةَ تَخْجَلُ

كانت هذه شخصيات القصة بأبطالها الأساسيين والثانويين، وإن كان دور الشخصيات الأخرى - غير الأرملة وزوجها - دوراً قصيراً وعارضاً، إلا أنه كان ذا أثر ملموس في سير الأحداث وتَنَامِيها، وتطوُّرِها، وتطوّر صفات الشخصية الرئيسية - الأرملة وزوجها - وربما كان هذا من الزهاوي لإحداث نوع من الجدل والاحتدام وتوسيع الرقعة أو المساحة الفنية للقصة.

فإذا كانت القصيدة العربية قديماً ظلَّت قصيدة الصوت الواحد «لأنَّ شاعرها كان يحبس جمهوره في محدودية التلقي عنه، ويحبس نفسه في دور المنشد أو المستنفر أو الخطيب الذي يقول فيسمع الجمهور»[1] فإنَّ القصة الاجتماعية في شعر الزهاوي، قد خرجت بمفهوم القصيدة من إطار القول والتلقي إلى إطار الجدل وتشابك الأصوات، وأعني بذلك، أنَّ قصيدته أصبحت ذات أصوات متعددة يدور الحوار فيها بين شخصيات كثيرة، وهذا من شأنه أن يمنح العملَ الشعريَّ مسحةً من الدرامية.

التعْقيد ومراحل تطوّره:

مرَّ التعقيد بعدّةِ مراحلَ، بدأ بفقد الزَّوج، هذا الذي أورثَ زوجَةُ الحزنَ والكآبة، ثمَّ تطوَّر بفعل المرض ثمَّ تكاتف الفقر مع المرض حتى استفحلَ الداءُ، ومما زاد الأمر تعقيداً تنكر المجتمع لحقوقها، وسط هذه السُّحبِ المكفهرّةِ والظلامِ الدّاكنِ المطبق الذي لايرجى لفجره تبلج، وسط هذه الأشياء وغيرها لا أمل في التنوير أو الحلّ، إلا بالموت أو التسول، فكان الأخير نهاية هذه المأساة.

الصّراع:

الصّراعُ العامُّ في القصَّةِ كان ضدَّ الفقر والمرض، فكانا في الحقيقة بطلي المأساة القائمة، وإذا صاحبَ الحالةَ الاجتماعيَّةَ انهيارٌ وتفسخٌ فسوف ينهار معها كلُّ مظهر اجتماعي أخر، وللمسؤولية في المجتمع حدود وبنود محددة، وليس في بنودها أيُّ يسأل شخص عن جوع جائع أو مرض مريض، وإذا كان المجتمع يُفْتَرَضُ فيه أن يقومَ على التكامل والتكافل بين أبنائه، فإنه على خلاف ذلك، إذْ يقلب للفقير ظهره، ولاعيبَ فيه غيرَ أنَّهُ فقير.

1- البعد الآخر في الإبداع الشعري - قراءة نصية د. محمد أحمد العزب ص ١٣٥ - مطبعة رفاعي القاهرة - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

ولانعدم في القصة بعض الصّراعات الجانبية الأخرى، كالصّراع الذي عاشته الأرملة إثر فقد زوجها، حتى انتابتها الأرزاءُ من كلّ جانب لتبيت تناجي الهمّ.

فَـجَـلَّ لِـفـقـدَانِ الـوَلِيِّ مُـصَـابُـهَـا ... وَبَـاتَـتْ تُـنَـاجِـي الـهَـمَّ وَالـعَـيْـنُ تَـهْـمِلُ

وكالصراع النفسي الذي عاشته حينما فاجأها الفقر وتَخَلّى عنها كلُّ جيرانها فاضطرت إزامه إلى أن تخلي البيت من كلّ شيء.

وَفَـاجَـأهَـا فَـقْـرٌ فَـبَـاعَـتْ لِـدَفْـعِـهِ ... أثَـاثـاً بِـهِ قَـدْ كَـانَـتِ الـدَّارُ تَـجْـمُـلُ

إلى أَنْ تَـخَـلَّـى الـبَـيْـتُ مِـن كُـلِّ مَـا بِـهِ ... وَلَـمْ يَـبْـقَ فِـيْـهِ مَـا يُـبَـاعُ وَيُـنْـقَـلُ

تَـجَـنَّـبَـهَـا الأدْنَـى وَكُـلُّ لِـدَاتِـهَـا ... وَأعْـرَضَ عَـنْـهَـا جَـارُهَـا المُتَـمَـوِّلُ

وكالصراع النفسي الذي عاشَتْهُ المرأة حينما رجعت بخفي حنين، إثر غمط حقوقها مع أنها في أمسّ الحاجة إليها.

تَـرُوحُ إلى دَارِ الحُكُـومَـةِ تَـبْـتَـغِـي ... لَـهَـا رَاتِـبًـا مُـسْـتَـأخـراً لَـيْـسَ يَـحْـصُـلُ

تَـقُـولُ لِـذِي أَمْـرٍ عَـلَـى المَالِ سَـيِّـدِي ... إِلَـيْـكَ بِـجَـاهِ المُصْـطَـفَـى أَتَـوَسَّـلُ

أَنِـلْـنِـي بِـفَـضْـلٍ مِـنْـكَ حَـقِّـي فَـإِنَّـنَـا ... جِـيَـاعٌ إذَا لَـمْ يُـعْـطَ مِـنْ أَيْـنَ نَـأْكُلُ؟

فَـأَوْسَـعَـهَـا شَـتْـمًـا وَرَدَّ سُـؤَالَـهَـا ... وَقَـالَ لَـهَـا مُـوتِـي طَـوَى لَـسْـتُ أَبْـذُلُ

فَـعَـادَتْ عَـلَـى يَـأسٍ لَـهَـا مِـلءَ قَـلْـبِـهَـا ... وَقَـدْ خَـنَـقَـتْـهَـا عَـبْـرَةٌ تَـتَـغَـلْـغَـلُ

الجانبُ الخياليُّ في القِصّةِ وقيمتُهُ الفَنِّيَّةُ :

بعد أن ساق الزهاويُّ الجانبَ الواقعيَّ في قصته، والذي جرى على مسرح الحياة، كما أخبرنا بذلك في بيته الأوّل، نراه قد ضَمَّنَ قصته جانباً أعطاها أبعادًا جديدة قيّمة، فكان بهذا قصصياً بارعاً ومفتناً مجيداً، نلمح هذا الجانب في حديثه عن الأرملة وحيرتها العقلية والنفسية اللتين أورثهما فقد الزوج.

فكان أن انتابتها الأحزانُ والهواجسُ، وتخيلت أن لو رحلت هي الأخرى عن عالم

الإنسان، لتمشيَ روحُهَا مسرعةً إلى روح زوجها تعانقه، وتشَمُّهُ، وتحكي له ، وتقصُّ عليه ماصنعه رحيله عنها، وتتمادى في وهمها أنَّ زوجها «صادقاً» قد مثل أمامها حقيقة، فأخذت تشير إليه وتَبُثُّهُ أنينَهَا وعذابَها، وتحكي له مافعل الدَّهْرُ بها، وتذكره بما كانا عليه في ماضيهما الغابر من حُبٍّ ووئام قد استحالا أثراً بعد عين، وتستمرُّ في مناجاته ، تبثه شكواها، وتباريح اللوعة والأسى، حتى غاب عنها هذا الخيال ، فأفاقت من غفوتها على فيض منهمر من دموع طفلها.

الهدف أو المغزى من القِصَّة:

الهدف من القصَّة هو أهمُّ عناصرها عند الزهاوي ، فكان يحتفي به حفاوة كبيرة، وفي هذه القصة نلمس عمق المغزى وخصوصيته ، ويمكننا تحديد عناصره فيما يأتي :

١- أن يكونَ هناك تآزرٌ وتراحمٌ سائد بين أفرادِ المجتمعِ الإنسانيِّ، يعطفُ غَنِيُّهُمْ على فقيرهم.

٢- تأكيدُ ضرورة التَّكَافُلِ الاجتماعيِّ بينَ أفرادِ المجتمعِ، ومالجوءُ هذه الأرملةِ إلى التَّسَوُّلِ إلاَّ إدانةٌ لتوحش المجتمعِ وقسوتهِ وعدمِ مبالاتهِ.

٣- إلقاء اللوم والتَّبعةِ على الحكومة إزاء تكاسلها وتباطؤها في إعطاءِ الحقوقِ لأصحابها.

الأسلوبُ والتَّصْوِير

الألفاظ والتراكيب:

لأسلوب الزَّهاويِّ في هذه القصَّة محاسنُ ومزايا ،وعليه مأخذُ وعيوبُ ..فمن محاسنه قوة العبارة وإحكامها، وحسنُ اختيار اللفظ ووضعُهُ فِي موضعِهِ المناسبِ، وذلك نجده في تعبيره بلفظة (قضى) في البيت الثاني:

قَضَى أَحَدُ الضُّبَاطِ فِي الحَرْبِ نَحْبَهُ ۝ وَكَـانَ إِذْ دَارَتْ رَحَـى الحَرْبِ يـبْـسَـلُ

فقد وفق الشاعر في جذب انتباه المتلقين حينما استخدم الفعل الماضي (قضى) في البيت المذكور، وكأنه يريد أن يضعنا في قلبِ المشكلةِ من البدايةِ، ومن ناحية أخرى نراه يريد أن يشعرنا بأنَّ هناك مشكلاتٍ ستترتَّبُ على هذا الفقد ، فيجب أن نتنبه عليها، ممَّا

يحققُ الوجدانيَّةَ بينَ الشَّاعرِ وبين المتلقينَ . وكذلك التعبير بلفظة (مُتَشَغَّل) في البيت الثالث:

وَخَـلَّـفَ زوجًـا قَـلْـبُـهَـا رَهْـنُ حُـبِّـهِ   وَكَـانَ لَـهُ قَـلْـبٌ بِـهَـا مُـتَـشَـغِّـلُ

فالتعبير بـ (مُتَشَغِّل) يوحي بمدى اهتمامه بزوجه ووفائه لها، وقد أجاد الشَّاعر في استخدام هذه اللفظة.

وعندما أرادَ الزهاويُّ تصويرَ سيطرةِ الفقرِ على الأرملة جاءت الألفاظ موحيةً معبِّرةً عن ذلك، فالثياب رَثّة، والملاءة ممزقة كأحشائها المتقطعة، ولابدَّ أن تسيلَ دموعُ الفقر فتكفكفها بالبنان، ولابدَّ أن تكون الخطواتُ وئيدةً متريثة، ولم لا؟ وهي هزيلة أمضَّها الفقرُ، وأسْقَمَها النحيبُ.

وتعبيره بقوله (عليها ثيابٌ رثّةٌ) في البيت:

عَـلَـيْـهَـا ثِـيَـابٌ رَثَّـةٌ ومُـلاءَةٌ   كَـأَحْـشَـائِـهَـا فِـي كُـلِّ حِـيْـنٍ تَـبَـزَّلُ

هذه العبارة لو التقطها رَسَّامٌ ماهرٌ لأبدع لنا لوحةً جميلةً مظللة بريشته مصبوغة بلونها، مياسة بجرسها ووقعها، مفعمة بالحركة، إذ وصف الثوب بالرثاثة يفرض عليه أن يرسم الثوب ممزقاً، وتكاد الأرملة – من فرط تمزق الثياب – تتكور تحتها، حتى لا يظهر شيءٌ من جسدها وهي امرأةٌ ، وإمعاناً في تصوير تلك الهيئة الرثة بالغ في هلهلة كسائها وجعله كأحشائها الممزقة.

وقد استخدم الزُّهاويُّ التعبيرَ بالصَّورِ في عِدَّةِ مواضعَ منها:

تصويره لنضرةِ وجهِ الأرملةِ بجمالِ الزهر في البستان ، ثم عمق الصورة فجعل الوجه أجملَ من الزهر نفسه.

تَرَقْرَقَ مَاءُ الحُسْنِ فِي وَجْهِهَا الَّذي   حَكَى الزَّهْرَ فِي البُسْتَانِ أَوْ هُوَ أَجْمَلُ

ومن تعبيره بالصور قوله :

نَـعِـيشُ كَـمَـا كُـنَّـا نَـعِـيشُ بِـغِـبْـطَـةٍ   وَنَـمْـرَحُ فِـي ثَـوبِ الـسَّـلامِ وَنَـرْفُـلُ

فقد أجادَ الشّاعرُ في هذه الصورة، إذ جعل السَّلام - وهو شيءٌ معنويٌّ - في صورة مجسدة محسة وكأنه ثوبٌ يلبس، ثم عَمَّقَ الصُّورةَ، إذ قد يكون الثوب في حدِّ ذاته غير كافٍ لستر الجسد كلّه، بأن يكون قصيراً مثلاً أو ضَيِّقاً، فجاءت كلمة (نرفل) لتعمق من هذه الصورة وتشعرنا بأنَّ السَّلام قد احتواهم في عباءته، وتزداد الصورة تعميقاً بأن كان السلام حامياً لهم من أيِّ حادث قد يستفزُّهُمْ ، وهو في الوقت نفسه يبعدهم عن عيون الوشاةِ والأعداء.

هذه الصورة العميقةُ المركبةُ قد تكون رامزة أيضاً، وذلك بأن يكونَ الزَّهاويُّ يرمزُ بها إلى تَوَحُّشِ المجتمع وغلظته وشراسته ، وكأنه عدوٌّ يتربَّصُ بالفقراء والمستضعفين الدوائر.

ومن تعبيره بالصور أيضاً قوله:

فَـجَـرَّ إِلَـيْـهَـا الـلَّـيـلُ أَجْـنَـادَ دَجْـوِهِ   إِذَا فَـرَّ مِـنْـهَـا جَـحْـفَـلٌ كَـرَّ جَـحْـفَـلُ

هنا نرى الزَّهاويُّ يُصَوِّرُ الأرملةَ وهي تقاسي همومَهَا في ليل طويل لم يؤذن له بالانتهاء، فصور ذاك الليل وامتداد ساعاته وبطء كواكبه ومايصحب ذلك من عويل الأرملة بجيش يضمُّ كتائبَ عديدةً من الجنود، أخذ في إرسالها المرة تلو الأخرى، مما يعكس مدى الألم النفسي الذي تعيشه الأرملة في تواصلٍ مستمرٍّ.

ونراه يجمع بين صورتين متناقضتين في قوله:

وَقَـدْ كَـانَ مِـنْـهَـا الخَدُّ كَالوَرْدِ زَاهِـيـاً   فَـأَصْـبَـحَ ذَاكَ الـوَرْدُ بِـالـهَـمِّ يَـذْبُـلُ

فالناظر الى هذا البيت يجدُ الزهاويُّ قد جمع بين صورتين متناقضتين ، صورة تشير إلى جمال المرأة قبل فقد وليها وذلك في الشَّطرة الأولى.

وفي الشطرة الثانية يُصَوِّرُ ما آلَ إليه أمرُ الزوجِ بعد فقد زوجها. وجمعه بين هاتين الصورتين ، وفي بيت واحد هكذا، يقف بنا على البعد النفسيِّ الغائرِ في أعماقِ الشَّاعرِ، كما يصل بنا إلى قمتين نفسيتين متناقضتين:

- قمة الاشراق والجمال والسَّعادة في الشطرة الأولى، ..

- وقمة الكآبة والحزن في الشطرة الثانية.

وفي مجال الصورة أيضاً، يلجأ الزهاوي أحياناً إلى استخدام الصور الاستعارية القديمة المستمدة من خيال الشاعر ومعجمه القديم، نجد ذلك في تصويره للأمّ وهي تصحب ابنها بظبية يرتع خلفها خِشْفُهَا.

وَتُزجِي لَهُ طِفلاً جَمِيلاً أَمَامَهَا   كَمَا تَستَحِثُّ الخِشفَ أَدماءُ مُغْزِلُ

وتصويره أيضاً للداء بوحش ضارٍ ينشب أظفاره في أحشاء الأرملة :

وَأَنْشَبَ فِي أَحْشَائِهَا الدَّاءُ ظُفْرَهُ   فَظَلَّتْ بِهِ أَحْشَاؤُهَا تَتَبَزَّلُ

وإذا تركنا المجال التّصويريّ في القِصّة – وهو كثير – وجدنا الشاعر أحياناً يميلُ إلى استخدام المقابلات والطباقات لتوضيح فكرته ، ومقارنة النقيض بالنقيض ، فضلاً عمّا فيها من موسيقى خارجيةٍ وداخليةٍ.

فنرى المقابلة في قوله :

وَقَدْ كَانَ مِنْهَا الخَدُّ كَالوَرْدِ زَاهِياً   فَأَصْبَحَ ذَاكَ الوَرْدُ بِالهَمِّ يَذْبُلُ

ومن الطباقات قوله:

وَلَمْ أَرَ بَيْنَ المَنْزِلَيْنِ تَفَاوُتاً   سِوَى أَنَّ ذَا أَعْلَى وَذَلِكَ أَسْفَلُ

ومنها قوله :

فَيَا مَوْتُ زُرْ إِنَّ الحَيَاةَ تَعَاسَةٌ   وَيَا نَفْسُ جُودِي إِنَّ دَهْرَكِ يَبْخَلُ

ومنها :

عَلَى أَنَّ بَطْنَ الأَرْضِ لِلْمَرْءِ مَنْزِلٌ   كَمَا أَنَّ ظَهْرَ الأَرْضِ لِلْمَرْءِ مَنْزِلُ

ولا نعدم في القصة بعض الإيقاع الحكمي والوعظي الذي من شأنه أن يعوق تَطَوُّرَ الحدث، واندفاعه نحو النهاية، مثل ذلك نجده في قوله:

وَلَكِنَّنِي أَخْطَأْتُ فِيمَا طَلَبْتُهُ   ذُهُولاً وَمَنْ قَاسَى الحوادثَ يَذْهَلُ

وقوله :

كَذَلِكَ جِسْمُ المَرْءِ يَأكُلُهُ الطَّوى ... إذا كَانَ لاَ يَلْقَى الَّذِي هُوَ يَأكُلُ

وقوله:

«جعادةُ، إنَّ الأمرَ جِدٌّ فَأدْرِكِي ... وَلِلْجَارِ حَقٌّ وَاجِبٌ لَيْسَ يُغْفَلُ

«جعادةُ، إنَّ ابني تَغَيَّبُ نَفْسُهُ ... مِنَ الجُوعِ، إنَّ الجُوعَ وَيلِيَ يَقْتُلُ

وَخُزْيِي عَلَى أقْدَامِهِ وَتَذَلُّلِي ... لَهُ، إنَّ مَنْ يَهْوَى امْرأً يَتَذَلَّلُ

وإن كانت هذه الإيقاعاتُ الوعظيّةُ تُعَدُّ مآخذَ على الشّاعرِ للسبب المذكور آنفاً، كما أننا نستسيغ منه تعبيره بـ(تَنْفُثُ) في قوله:

وَيَعْرَقُ مِنْهَا الجِسْمُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ ... وَتَنْفُثُ أحْيَاناً دَماً وَهِيَ تَسْعُلُ

فهذا التعبيرُ أبلغُ في الدّلالةِ على قسوةِ المرض ، ومن ثَمَّ كانَ ينبغي للمجتمع والحكومة أن يقوموا بما يجبُ نحوَها من العنايةِ والرِّعاية.

ولعلّنا نلاحظُ أنّ عاطفةَ الشّاعرِ صادقةٌ، فالأبيات صدرت عن نفس مفعمة بالأسى على مصير هذه الأرملة ، وهي مع صدقها نراها أيضاً من النوع الغائم العابس، الذي يُعَرّي في أمانة وصدق نفسيَّةَ الشّاعرِ المريرة ، ويكْشِفُ عن جراحه الغائرة في أعماقه . ولعلّنا أيضًا نلاحظ مدى توفيق الشّاعر حينما اهتدى إلى بَثِّ تجربته في بحرٍ ملائم ذلك هو بحر الطويل، (فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن..) لأنه الملائم لجو الحزن والأسى الذي يسيطر على جو القصيدة من أولها إلى آخرها، كما أنه يتسع لاستبطان أحاسيس الشاعر ولواعجه، فضلاً على أنه أكثر البحور حروفاً وحركات وهو بعدُ أنسبُ البحورِ لإطلاق الزفرات والأنات المفعمة بالآلام والحسرات.[1]

١- يجبُ أن نشيرَ إلى أنَّ ذلك لايتعارضُ مع ماذهبَ إليه بعضُ النُّقّادِ، من أنَّ البحورَ لا تتحدّدُ بموضوعاتٍ مُعيّنةٍ، إذ يصلح كلُّ بحرٍ لكلِّ غرضٍ وفن.

خصائصُ قصصِ الزَّهاويِّ الاجتماعيَّة

نستطيعُ أن نلمحَ بعضَ الخصائص التي تُمَيِّزُ قصصَ الزَّهاويِّ ونجملها فيما يأتي:

أولاً: يبدوعلى قصص الزَّهاويِّ أنه نظمه بغيةَ الإصلاحِ الاجتماعيِّ، لذا يغلب عليه جانبُ التوجيه والوعظ، ومن خلال الحوادث القصصية، يأخذ الزَّهاويُّ في بَثِّ نقدِه الاجتماعيِّ.

ثانيًا: المتلقي لقصصِ الزَّهاويِّ يلمس النَّزْعَةَ الإنسانيةَ واضحةً، ولاسيما في معالجة قصص الفقروالمجاعة والمرض ممَّا يدلُّ على أنَّ الهدفَ من الإصلاح الاجتماعيِّ عند الزَّهاوي لم يكن محصوراً في نِطاقِ المجتمع العربيِّ فحسب، بل تطلعه بأنظاره إلى آفاق وأبعاد أسمى وأشمل.

ثالثًا: النَّاظر إلى قصص الزَّهاويِّ يجده يهدف بصورة مباشرة حيناً وبصورة غير مباشرة أحياناً إلى تصويرِ المشكلاتِ الاجتماعيةِ والظلمِ السياسيِّ، وأحداث قصصه تدورُ تَحْتَ وطأةِ الظُّروفِ الصَّعبةِ للمجتمع العراقيِّ آنذاك.

رابعًا: كما أنَّ الملاحظ المدقق في هذه القصص يجد عاملاً رئيساً قد اشترك فيما بينها، وهو أن يعمدَ الزَّهاويُّ إلى موت الأبطال موتاً بصورة بشعة ، فكلهم يموتون إمَّا بالانتحار بشتى أنواعه وإمَّا بمرض السِّل الذي لا دواءَ له ، وما وجدنا بين قصصه من يموتُ رَغْمَ أنْفِهِ.

خامسًا: وممَّا يحمد للشاعر أيضاً في قصصه هذه القدرة الفائقة على تحريك جميع الأحداث واستيعاب كلِّ الصور والمشاهد داخل القصة من دون أن تقفَ وحدةُ البحرِ أو القافية عقبةً تحولُ بينه ومايريده من هذه القصص.

سادسًا: أحياناً يعمدُ الزهاويُّ إلى تلوينِ بعض قصصه الاجتماعيِّ بالجوانبِ الخياليَّةِ توسعة في محيطها الفني.

سابعًا: الزهاوي يقع فيما يقعُ فيه أكثرُ الشُّعراء قبله، حينما يعمد إلى النَّثْرِيَّةِ التقريرية، ففي بعض المواقف نجده وقف خطيباً يعظُ ويرشدُ، ويشحذُ هِمَمَ النَّاسِ نحو العطاء، ويستثيرُ الحكومةَ على البذل، وربما يشفع له أنه لجأ إلى هذا الأسلوب، لإبداء نصيحة لقومه أو دسِّ حكمة يعمل بها، وكأنه يقوم بدور الراوي للأحداث.

ثامنًا: المتلقي لقصص الزهاويِّ لايعدمُ وجودَ بعضِ القصص الفنيِّ الرائع التي يحسُّ معها أن لكل خطوة فيها تصميماً معيناً، حتى بدت في جملتها لوحةً قصصيَّةً تصويريَّةً كالذي نجده في قصيدتيه: (أرملة الجندي) ، و(أسماء).

تاسعًا: للمضمون أو الموضوعِ اهتمامٌ كبيرٌ في قصصه، من ثم يلمس القارئ أنَّ أُسلوبَ الزهاويِّ قد يسف ويضعف فنيًا في الموضوعات التي يقصد منها رسم الحوادث وتصويرها ، والتوصل غير المباشر إلى الهدف من الإصلاح عن طريق هزِّ المشاعر، وإثارة الخيال والعواطف، كما يلمس القارئ أيضاً أنَّ القصص التي كانت المرأة فيها بطلاً رئيسياً أو مساعداً بدت أقوى نسجاً وأكثر أصالة وتحليقاً في سماء الفنِّ القصصيِّ ، ولنا في (أرملة الجندي) و (أسماء) و (طاغية بغداد) خيرُ دليلٍ على ذلك.

المصادر والمراجع

١- اتجاهات وآراء في النقد الحديث: د. محمد نايل، مطبعة الرسالة، القاهرة ١٩٧١م

٢- الأدب العربي الحديث - دراسة في شعره ونثره : د. سالم الحمداني، ود. فائق مصطفى أحمد، دار الكتب، بغداد ١٩٨٧م.

٣- الأدب العصري في العراق العربي:رفائيل بطي، المطبعة السَّلفية ، مصر (١٩٢٣م).

٤- البعد الآخر في الإبداع الشعري، قراءة نصية د. محمد أحمد العزب، مطبعة رفاعي، القاهرة (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٥- تاج العروس للزَّبيدي: المطبعة الخيرية ، ط١، ١٢٠٦ هـ.

٦- ديوان الرصافي : الجزء الخامس.

٧- الزهاوي: د. ماهر حسين فهمي، سلسلة أعلام العرب رقم ٣٧، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٨- الزهاوي، دراسات ونصوص : الرشودي.

٩- الزهاوي شاعر الحرية: أنور الجندي، سلسلة المكتبة الثقافية رقم ٣٨ ، بدون تاريخ

١٠- الزهاوي الشاعر الفيلسوف والكاتب المفكر. عبد الرزاق الهلالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦م.

١١- سحر الشعر : رفائيل بطي، المطبعة الرحمانية (١٣٤٠هـ - ١٩٢٢م.).

١٢- الشعر السياسي في القرن التاسع عشر إبراهيم الوائلي، ط٢، (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.) مطبعة المعارف ببغداد.

١٣- الشِّعْر العراقيّ الحديث وأثر التيارات السِّياسيّة والاجتماعيّة فيه د. يوسف عز الدين، منشورات الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٥م.

١٤- الشعر العراقي، أهدافه وخصائصه في القرن التَّاسعَ عَشَرَ د. يوسف عز الدين، دار المعارف ١٩٧٧م.

١٥- العراق: دراسة في تطوره السياسي: فيليب ولارد ايرلند، ترجمة : جعفر الخياط، منشورات دار الكشاف، بيروت ١٩٤٩م.

١٦- القصة الشِّعرية في العصر الحديث: د. عزيزة مريدن ، ط١، ١٩٨٤م، منشورات دار الفكر، دمشق.

١٧- القصة في الأدب العربي. د. متولي محمد البساطي، ط١، ١٩٨٢م، مطبعة السعادة بالقاهرة.

١٨- الكشكول. بهاء الدين العاملي، تحقيق الطاهر أحمد الزاوي، ط. عيسى الحلبي. بدون تاريخ.

١٩- محاضرت عن جميل الزهاوي، حياته وشعره: ناصر الحاني.

٢٠- مقالات عن الجواهري وآخرين: د. داود سلوم.

٢١- من قضايا النقد الأدبي في القديم والحديث : د. محمد عبد المنعم محمد عبد الكريم، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، مطبعة الأمانة بالقاهرة.

٢٢- النقد الأدبي الحديث: د. محمد غنيمي هلال ، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٣م.

The Board of Consultants

For the Journal



UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

ACADEMIC REFEREED JOURNAL OF
ISLAMIC & ARABIC STUDIES COLLEGE

ISSUE NO. 19
Rabi' AlAwal, 1421H - June 2000G

ISSN 1607- 209X

كُلّيَّةُ الدِّراساتِ الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ في سطورٍ

مجلس الشؤون العلمية والتعليمية والإدارية

قبيل انتهاء العام الدراسي ٩٩/٩٨ وجّه معالي رئيس مجلس الأمناء بتشكيل مجلس من الأكاديميين المواطنين لتولّي الشؤون العلمية والتعليمية والإدارية بالكلية من أجل الارتقاء بها وتطويرها لتكون من أرقى الكليات المناظرة في العالمين العربي والإسلامي. ويضم المجلس في عضويته مجموعة من أبناء دولة الإمارات العربية المتحدة من الأكاديميين والإداريين وأعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمارات العربية المتحدة.

عهد إلى المجلس القيام بمراجعة دورية لنظام الكليّة وتقييم منجزاتها خلال أربعة عشر عاماً وانجاز النظم واللوائح المنظمة لشؤون الكلية والإشراف المباشر على سير العمل فيها. إضافةً إلى الإشراف على مجلة الكلية والبحث العلمي والكتب الدراسية المقرّرة والمرجعية.

من أهداف الكلية

- تخريج الداعية المسلم المتعمّق في فهم دينه ولغته وحضارته وتراثه، ينهل من ثقافة العصر، ليؤدي دور الدعوة إلى الله، ونشر الإسلام في داخل البلاد وخارجها.
- تخريج العالم الذي يعلم عن دراية ومعرفة.
- تخريج الخطيب المتمكّن من اللغة وفن الخطابة.
- تخريج المسلمة الواعية المتعمّقة في فهم دينها لتشارك أخاها المسلم في حمل أمانة هذا الدين وتقوم على بناء أسرتها ومجتمعها بناءاً إسلاميًا سليمًا.

أقسام الكلية

تضم الكلية ثلاثة أقسام تشكّل في مجموعها وحدة متكاملة، وتمثّل مقرّراتها المتضافرة جميعًا منهاج الكلية، ولا يتخرّج الطالب إلاّ بعد نجاحه فيها، وهي:

١ - قسم أصول الدين.

٢ - قسم الشريعة.

٣ - قسم اللغة العربية.

- وتجدر الإشارة إلى أنّ في الكلية فرعين: فرعًا للطلاّب وفرعًا للطالبات.
- وتمّ إنشاء قسم الدراسات العليا في الشريعة للطالبات توّجت به رسالة الكلية العلمية.

نظام الدراسة

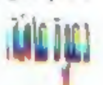
- مدة الدراسة للحصول على درجة الإجازة (الليسانس) أربع سنوات لحاملي الشهادة الثانوية الشرعية أو الثانوية العامة بفرعيها: العلمي والأدبي أو ما يعادلها.
- تقوم الدراسة في الكلية على أساس النظام السنوي.
- يلتزم الطالب بالحضور ومتابعة الدروس والبحوث المقرّرة.

نظام القيد والقبول

- يقبل في الكلية كلّ من كان حاصلاً على الشهادة الثانوية الشرعية أو الثانوية العامّة أو ما يعادلهما، من أبناء دولة الإمارات العربية المتحدة ودول مجلس التعاون الخليجي، مع ملاحظة ألاّ يقل المعدّل عن ٦٠٪ للطالبات، ٥٠٪ للطلاّب.
- يتعهّد الطالب عند التحاقه بالكلية بعدم مخالفة مبادىء وأحكام الشريعة الإسلامية وأنظمة الكلية والالتزام بالإسلام عقيدةً وعبادةً وسلوكًا.

أنشطة ثقافية ومجتمعية

- تنظم الكلية في كلّ سنة موسمًا ثقافيًا، يحاضر فيه نخبة من العلماء، والأساتذة والمفكّرين من داخل الدولة وخارجها ويدعى إليه



- تصدر الكلية مجلة إسلامية فكرية محكمة، مرتين كلّ عام، وتسمّى باسمها، وتنشر بحوثاً ودراسات جادّة للأساتذة والعلماء من داخل الكليّة وخارجها.

ISSN 1607-209X



UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES



Academic Refereed Journal of

ISLAMIC & ARABIC STUDIES COLLEGE

ISSUE NO. 19
Rabi' AlAwal, 1421H - June 2000G